

دراسة في علم النفس الإسلامي

الدكتور السيد أبو القاسم الحسيني

ترجمة: ناصر النجفي



بسم الله الرحمن الرحیم

دراسه فی علم النفس الاسلامی

کاتب:

ابوالقاسم حسینی

نشرت فی الطباعهٔ:

بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

دراسه فی علم النفس الاسلامی

اشاره

سرشناسه : حسینی، ابوالقاسم، - ۱۳۱۵

عنوان و نام پدیدآور : دراسه فی علم النفس الاسلامی/ تالیف ابوالقاسم الحسینی؛ ترجمه ناصر النجفی

مشخصات نشر : مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۳۸۲ = ق ۱۴۲۴.

مشخصات ظاهری : ص ۱۴۰

شابک : ۹۶۴-۴۴۴-۶۳۱-۳

یادداشت : عربی.

یادداشت : عنوان اصلی: بررسی مقدماتی اصول روانشناسی اسلامی.

یادداشت : فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا.

یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس

موضوع : روان شناسی اسلامی

شناسه افزوده : نجفی، ناصر، ۱۹۵۶ - ، مترجم

شناسه افزوده : بنیاد پژوهشهای اسلامی

رده بندی کنگره : BP۲۳۲/۶۵/ح ۵ب ۴۰۴۳ ۱۳۸۲

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۸۵

شماره کتابشناسی ملی : م ۸۲-۲۰۶۱۹

ص:۱

اشاره

بسم اللّه الرحمن الرحيم

لا حول و لا قوّه إلاّ باللّه العلىّ العظيم، ايّاک نعبد و ايّاک نستعين

مقدّمه المؤلّف

تبرّر التفاعلات الحيويّه و النفسيّه و الاجتماعيّه و المعنويّه للإنسان بصوره عامّه فى نظريتين فقط، هما :

١ - نظريّه آليه الحياه التى تقول بأنّ الكائن الحىّ ما هو إلاّ كتله من الجزيئات فحسب،

و لو سلبت منه هذه الجزيئات، لما بقى منه شىء يذكر.

٢ - نظريّه أصاله الروح التى تذهب إلى أنّ فى الإنسان عاملاً غير كيميائىّ، يسمّى «الروح»، أنيطت به مهمّه التفاعلات الآنفه، و هويّه الوحده الأبديّه و العلم و الشعور

و الإدراک و محوريّه القانون.

و تؤيّد الأديان السماويّه - و منها الإسلام - نظريّه أصاله الروح و تعضدها، و ترى المدرسه الإسلاميّه فضلاً عن القول بأصاله الروح أنّ الإنسان يتكوّن من قوّتين، العقل

و الشهوه، فإن ساده العقل الفطرىّ أو الفطره سار نحو الرشد، و إن هيمنت عليه الشهوه سار نحو الانحطاط.

و يعتقد الإمام الخمينىّ و العلاّمه الطباطبائىّ قدّس سرّهما أنّ جميع التعليمات الدينيّه

السماويّه تدعو إلى إثاره الفطره و ضبط الشهوه، و متى ما حكم الانسان الدين فى جميع

أنظمه الارتباطيّه، فسوف ينعم بهدوء البال دنيا و آخره.

و يمكن أن يطلق على هـذه الطـائفه من المعلومات اسم «علم النفس الإلهى الإسـلاميّ»، و هـذه الفكره ذات صـبغه واقعيّه تماماً، فيمكنه أن ينسّق بين جميع مدارس

علم النفس السائده، بكونه مدرسه لعلم النفس المعتدل، و هذا بنفسه سبيل إلى الحوار بين الأديان السماويّه، و سير جماعى للبشر نحو النور و الرشد.

لقـد عرضت مبـادئ علم النفس الإسـلاميّ فى هـذا الكتـاب بشـرح و توضـيح، و نأمـل أن نوفّق بعون اللّه تعـالى فى ذكر جميع المصادر فى الهوامش خلال الطبعات القادمه ؛ لينتفع

بها الأساتذه و طلّاب الجامعات على السواء. و لعلّ بعض المواضيع وردت مكرّره ؛ لأنّ

أغلب فصـول الكتـاب عبـاره عن مقالات مقـدّمه إلى المؤتمرات العلميه المختصّه، بيـد أنّ هـذا الكتـاب يعين القـارئ على فهم المطلب. و إنّنا نقدّم هذا الكتاب إلى قرّاء العربيّه بعنوان «دراسه تحضيريه لمبادئ علم النفس الإسلاميّ».

و لا ـ ريب أنّ تعاون الحوزات العلميّه و الجامعات فى هـذا المضـمار يسـتطيع أن يكمل هـذا العمل البـدائى و يقوّيه، و نسأل اللّه تعالى - بلا حول منّا و لا قوّه - أن يجعل هذا التعاون سهل المرام.

كما نرجو من المفكّرين الأجلّاء أن يوافونا بآرائهم على العنوان المذكور أدناه، كى ننتفع بها فى الطبعات اللاحقه.

و نشـكر الأستاذ ناصر النجفىّ لما اضطلع به من ترجمه الكتاب، و قد أجاد فى ذلك، و نسأل اللّه جلّ و علا أن يثيبه على ما بذله من جهد فى هذا المجال.

الدكتور السيد أبوالقاسم الحسينى

أستاذ الطبّ النفسى فى جامعه الطبّ بمشهد

ربيع الأوّل / ۱۴۲۶ ه

العنوان الاكترونى : s-a-hosseini@mums.ac.ir

العنوان البريدى : مشهد - ص . ب ۶۱۳۵ - ۹۱۳۷۵

مقدّمه بقلم الأستاذ محمّد تقی الجعفریّ

منـذ أن شـعر الإنسان بأ نّه لا يسـتطيع أن يعيش فی هـذه الـدنيا بـدون الإحاطه بذاته و ذات غيره، عكف علی إدراك ذاته بأبعاد شتّی، و بالتأكيد أنّ تخصيص تنامی هذا الإدراك

و توسّع أفقه بزمان أو مكان لهو أمر عسير جداً، و لعلّه يظلّ صعب المرام علی الدوام.

و من المسـلّم أ نّه أُجريت قبل ظهور الإسـلام دراسات و بذلت جهود فی معرفه الإنسان (الأنثروبولوجيا) فی عدد من المجتمعات الشرقيّه و من ثمّ فی اليونان، و كانت

معلومات واضحه، إلاّ أ نّها مبعثره و غير متّسقه.

لقـد طرحت الأبعـاد المختلفه عنـد ظهـور الحضـاره الاسـلاميه و بزوغ فجرهـا بكونهـا أهمّ موضـوع بعـد معرفه اللّه فی الميـادين الوصـفيّه المتنوّعه، سواء التحليليه و التركيبيّه كما هو الواقع أم التقييميه كما ينبغی أن يكون. و قـد استرعت المعلومات المنظّمه و المنسّقه بعنوان «معرفه النفس» و «علم النفس» أذهان المفكّرين المسلمين تدريجياً.

إنّ الباعث الرئيسـيّ لاهتمام المفكّرين المسـلمين و صـرف جهدهم الجهيد نحو «الأنثروبولوجيا»، و لا سيّما حول علم النفس، هو تأكيد القرآن الكريم الحثيث و الأحاديث

المعتبره المـأثوره عن النبیّ صـلی الله عليه و آله و الأئمّه المعصومين عليهم السـلام، إذ حسـروا اللثام عن معرفه النفس و تهـذيبها بأنماط و عبارات شتّی، بحيث جعلوا معرفه الذات مقدّمه لازمه للتوصّل

إلی معرفه اللّه، فقال النبیّ صلی الله عليه و آله : «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»(۱).

و من ناحيه أخری فقد انفصل علم النفس تدريجيّاً – كبقيه العلوم – من أمّه الأصـليّه، أی الفلسفه، عقب النهضه، و استقلّ بنفسه. ثمّ اكتسب علم النفس المعاصر طابعاً جامعيّاً

رسميّاً فی الغرب و الشرق خلال القرنين التاسع عشر و العشرين، بحيث اعتبر تدريجيّاً

۱- أنظر بحارالأنوار ۲ : ۳۲.

برأى أغلب مفكّرى العلوم الإنسانيّه، طريقاً يقتصر على معرفه روح الانسان. و أدّى ذلك إلى اختفاء علم عن الأنظار يسمّى علم النفس الاسلامىّ، دون أن يستطيع علم النفس المعاصر أن يتناول جميع الأمور المهمّه التى أنيط تحقيقها به و أن يلبّى متطلّباتها.

و أسفر هذا الإهمال عن بروز عدّه أضرار أصابت العلوم الانسانيّه، نشير فيما يلى الى بعضها :

١ – إقصاء حقيقه باسم «أنا» أو «الذات» أو بتعبير العالم المرموق السيد الدكتور الحسينىّ مؤلّف هذا الكتاب «عامل الحياه» من علم النفس، و من ثمّ من العلوم الانسانيّه

رغم أهميّته الأساسيّه، و قد برهن على وجوده و اندراسه بما يَنيف على أربعين برهاناً

حتىّ الآن.

و ينبغى فى هذا الصدد أن لاـ نتغاضى عن دور «دافيد هيوم» الناقد الفلسفىّ الأسكتلندىّ (١٧١١ – ١٧٧٦) فى هذا المسار المناهض للعلم، إذ قال بصبغه فلسفيّه : «حينما أنظر الى باطنى لا أعثر على شىء اسمه «النفس»، و ما أرى إلّا ظواهر مثل الحزن و الفرح و الحبّ و البغض و غير ذلك» !!

إنّ هذا الضرب من التفكير هو الذى ألزم فريقاً من العاملين فى حقل علم النفس أن يسمّوا المنهج العلمىّ علم المعلول، بدلاً من المعرفه العلميّه و المعلولات التى هى أساس نشاط كلّ علم من العلوم.

٢ – نفى «الأنا» – أى الذات و عامل تنظيم الحياه أو عامل الحياه – أثبت هذا الأمر بوضوح، و هو أنّ علم النفس كان فى الماضى رأساً بلا جسد، و هو اليوم جسد بلا رأس. أى إن كان المفكّرون فيما مضى يعيرون المفاهيم و العلوم التجريديّه فى علم النفس أهميّه، فإنّه قد طرح اليوم ما يخصّ فيزياء ورشه المخّ و الروح، ثمّ أطلق عليها اسم علم النفس !

٣ – استثمر علم النفس الاسلامىّ فى دراسه الروح البشريّه فى الصلات الأربع : صله الانسان بذاته، و صلته بربّه، و صلته بعالم الوجود، و صلته ببنى جنسه، بأسلوبيه : التحليلىّ (أناليتيک) و التركيبىّ (سنتتيک)، فى حين أنّ علم النفس المعاصر يتناول بصوره

عامّه أسلوبه التحليلىّ – كما أشرنا إلى ذلک – طبق ظواهر المعلول و علم السلوک.

و من البديهىّ أنّ علم النفس الإسلامىّ ينطلق بصوره أكمل و أكثر علميّه و فلسفيّه من

علم السلوك الحديث الذى يخرج الإنسان – مع الأسف – تدريجيّاً من ساحه الوجود بشكل أسرع و أوسع كما يخمّن ذلك، و بالتالى سيغيّر العلوم الانسانيّه الى علوم طبيعيّه.

۴ – كبح الاحساس بضروره القيم و عظمتها بصوره كلّيّه باتّباع مستلزمات علم السلوك لهذا العصر الذى يتجاهل حقيقه «الأنا» و «الشخصيّه». و بهذا تصبح المجتمعات البشريّه

بصوره ميدانيّه للتنازع فى البقاء الذى هو عباره عن مستقبل لا يتراءى فى أفقه سوى إباده

البشريّه.

و لقد بذلت فى عصرنا هذا – أوائل القرن الخامس عشر الهجرىّ و أواخر القرن العشرين الميلادىّ و نتيجه للاطّلاعات و تقدّم العلوم و الاهتمام البالغ من قبل ذوى الرأى و المفكّرين المسلمين بعلم النفس الاسلامى، جهود ناجعه للنهوض بهذا العلم الضرورى و البالغ الأهميّه، و درّس فى الحوزات و الجامعات فى نطاق محدود، فكان ذلك ممّا يدعو

إلى الاغتباط و السرور، و يبعث الأمل فى تقدّم الركب العلمىّ.

و من الدؤوبين المخلصين، و المحقّقين البارعين، اللائقين بالإشاده و التنويه، و بعد الهمّه و التنزيه، العالم المتألّق، و الأستاذ المحقّق، سماحه الدكتور السيّد أبوالقاسم

الحسينىّ الذى استنفد وسعه خلال سنوات طويله فى حقل دراسات العلوم الروحيّه، فحظيت بحوثه بعنايه بالغه من قبل العلماء و الخبراء فى الأوساط الجامعيّه و الحوزويّه،

و خطا خطوات واسعه فى علم النفس الإسلامىّ، و استطاع بهذا الكتاب النافع أن يقدّم نظريات جديده تحظى بتأييد الآراء العلميّه و الإسلاميّه فى بيان أسس و دعائم هذا الفرع

البالغ الأهميّه من العلوم الإنسانيّه.

إنّ هذا الكتاب – كما يبدو – خطوه موفّقه لعرض علم النفس الإسلامىّ، إذ يستطيع أن ينجى الهويّه العظيمه للإنسان من الاندراس و الاضمحلال فى ظواهره السلوكيّه التى تكوّن معلومات محدوده جدّاً من هذه الهويّه.

أسأل اللّه تعالى أن يزيد حظّ هذا العالم الجليل نجاحاً و شموخاً أكثر فأكثر، إنّه سميع

الدعاء.

محمّد تقى الجعفرىّ

۱۰ شوال ۱۴۱۰ ه

الفصل الأوّل: دراسه نظريّه أصاله الروح و نظريه آليّه الحياه

تعريف علم النفس الاسلامىّ

أوضح النبىّ صلى الله عليه و آله منهاج الدراسات العلميّه، بواسطه الدعاء، على النحو التالى : «أرنا الأشياء كما هى»(۱). و يجب علينا حسب هذا النهج أن ننتخب الأساليب التى تكشف الحقائق المتعلّقه فى جميع العلوم و منها علم النفس. و على هذا فإنّ علم النفس الاسلامى

يعنى كشف الحقائق المتعلّقه بالتنظيم الروحىّ و سلوك الإنسان كما هما عليه. و بهذا نستطيع أن نستعمل عنوان «علم النفس الطبيعىّ» معادلاً لعنوان «علم النفس الإسلامىّ»

أيضاً.

و قد قدّم أئمّه المسلمين إرشادات أساسيه فى العلوم المتعلّقه بالإنسان، و أناطوا العكوف على تفاصيلها بمحقّقى كلّ فرع منها(۲).

و كما أنّ علم أصول الفقه قد دوّن طبق ما جاء فى الكتاب و السنّه – و هى أفعال و أقوال

النبىّ و الأئمّه عليهم السلام – و العقل و الإجماع، فكذلك يمكن تدوين علم النفس الإسلامىّ و الاقتصاد الإسلامىّ و التعليم و التربيه الإسلاميّه و الأخلاق الإسلاميّه و سائر العلوم

المتعلّقه بالإنسان بواسطه النهج المذكور، و هذه المهمّه نفسها تتطلّب التعاون الجادّ و المستمرّ بين الحوزات العلميّه و الجامعات.

۱- مرصاد العباد – نجم الدين الرازىّ ۳۰۹ .

۲- جامع الأحاديث اثر، السيّد البروجردىّ الطبعه الحجّريّه ۱ : ۳۳ .

مركز علم النفس فی مدرسه الإسلام

يتبوّأ علم النفس فی مدرسه الإسـلام مركزاً أصـليّا و رئيسـيّاً، فقد ورد فی القرآن الكريم قوله تعالی : «سَنُرِيهِم آياتِنا فِی الآفَاقِ وَ فِی أنفُسِهِم حَتّی يَتَبَيَّنَ لَهُم أ نَّهُ الحَقُّ»(۱).

و قال الإمام علیّ عليه السلام فی النفس : «المعرفه بالنفس أنفع المعرفتين»(۲). و بيّن العلّامه

الطباطبائیّ دليل أفضليّه معرفه النفس بالنسبه الی البحث فی آيات الآفاق قائلًا : «المعرفه

النفسانيّه لا تنفکّ عاده من إصـلاح أوصافها و أعمالها...»، و قال أيضاً : «فإذا اشـتغل الانسان بالنظر الی آيات نفسه... وَجَد نفسه متعلّقه بالعظمه و الكبرياء، متّصله فی وجودها و

حياتها و علمها و قدرتها و سمعها و بصرها و إرادتها و حبّها و سائر صفاتها و أفعالها بما لا يتناهی بهاءً و سناءً و جمالاً و جلالاً و كمالاً...». ثم عقّب قائلًا : «و عند ذلک تنصرف عن كلّ شیء و تتوجّه الی ربّها، و تنسی كلّ شیء و تذكر ربّها، فلا يحجبه عنها حجاب، و لا

تستتر عنه بستر...». و أخيراً خلص الی القول : «فقد تحصّل أنّ النظر فی آيات الأنفس

أنفس و أغلی قيمه...»(۳).

و علی رأی هـذا المحقّق فـإنّه لاـ تتوخّی بمعرفه النفس موافقه الاسـلام إلاّـ إذا كانت تمهيـداً لمعرفه اللّه، و إلاّ فإنّ معرفه النفس سوف تكون مبتوره. و يجب علی الانسان بصفه عامه أن يعتبر نفسه آيه من آيات اللّه، و يحسبها أقرب آياته بالنسبه إليه.

قـال النبیّ صـلی الله عليه و آله : «من عرف نفسه فقـد عرفّ ربّه»، و قرّر فی موضع آخر هـذه المعرفه بـأ نّهـا أمر واجب علی كلّ الناس. و بيّن الإمام علیّ عليه السـلام هـذه الحقيقه أيضاً فقال : «من عرف نفسه فقـد انتهی الی غايه كلّ معرفه و علم». و تعكس الأحـاديث أدنـاه رأی الإمـام علیّ عليه السـلام أيضاً فيما يخصّ معرفه النفس، فقال : من لم يعرف نفسه بعـد عن سبيل النجاه، و خبط فی

الضلال و الجهالات.

غايه المعرفه أن يعرف المرء نفسه.

أعظم الجهل جهل الإنسان أمر نفسه.

۱– فصّلت : ۵۳ .

٢- الميزان ۶ : ١٧٠ .

٣- المصدر السابق ۶ : ١٧٠ - ١٧٢ .

أفضل العقل معرفه المرء بنفسه، فمن عرف نفسه عقل، و من جهل ضلّ.

معرفه النفس أنفع المعارف.

نال الفوز الأكبر من ظفر بمعرفه النفس.

و لا يعرف الامام الباقر عليه السلام أيضاً معرفه كمعرفه النفس(۱).

إنّ الفرق بين الانسان و الحيوان – كما سنشير الى ذلک فی الفصول اللاحقه – هو قدره الإنسان على كبح جماح رغباته فحسب، و نتيجه لذلک فالغايه النهائيّه لعلم النفس الإسلاميّ هی إيجاد الضبط أو «التقوى» أيضاً.

و لقد أكّدت هذه الحقيقه فی القرآن الكريم، و هو قوله تعالى : «مَثَلُ الَّذينَ حُمِّلوا التّوريةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الحِمارِ يَحْمِلُ أسْفاراً»(۲).

دراسه مفهوم الروح

استعملت الروح فی النصوص الاسلاميّه بكونها حقيقه غير ماديّه، بيد أ نّه نهى عن سبر ماهيتها و اكتناه أمرها. و قد نسب تكوين الروح الى اللّه، كما علم أنّ حياتها أبديّه.

و يعتبر الموت رابط بين العناصر الكيمياويه المكوّنه للجسم و الروح، و تحتفظ الروح بحياتها فيما بعد الموت أيضاً.

و الانسان برأی القرآن مركّب من العناصر الماديّه و الروح، و هو يسمو بروحه. و أفاد العلاّمه الطباطبائیّ عند تفسير الآيه (۸۵) من سوره الاسراء التی ورد فيها لفظ «الروح»(۳) قائلاً : «الروح على ما يعرّف فی اللغه : هو مبدأ الحياه الذی به يقوى الحيوان على الإحساس و الحركه الاراديّه... و ربّما يتجوّز فيطلق على الأمور التی تظهر بها آثار حسنه مطلوبه، كما يعدّ العلم حياه للنفوس»(۴).

و يعتقد العلاّمه أ نّه يمكن، حسب رأی القرآن، تصنيف الظواهر صنفين رئيسيين :

۱– تحف العقول ۴۵۰ – ۴۸۴.

۲– الجمعه : ۵ .

۳– هو قوله تعالى : «و يسئلونک عن الروح قل الروح من أمر ربّی».

۴– الميزان ۱۳ : ۱۹۵ .

ظاهره الخلق و ظاهره الأمر، و كلاهما يختصّ بسمات معيّنه، فظاهره الخلق تندرج فی مسیر سلسله العلل و الأسباب، و تنطبق علی الزمان و المکان، و تنحو نحواً تدریجیّاً فی

مسیر التکامل.

أمّا ظاهره الأمر فتدلّ علی علاقه الموجودات باللّه و تقوم بذاته. و لا وجود لکیفیه التدرّج فی هذه الظاهره، بل توجد بأمر اللّه بکیفیّه شبّهت بلمح البصر، و لا سبیل فیها الی الأسباب و المستلزمات و الظواهر المادیّه. و فی الحقیقه أنّ ظاهره الأمر و عالمه الذی

تنتمی الیه الروح هو عالم الموجودات غیر المادیّ(۱).

و یری هذا المحقّق - طبق الحقیقه السابقه - أنّ اللّه تعالی قد أجاب بصراحه عن السؤال

حول الروح فی الآیه المتقدّمه، و عیّن جنسها، و عرّفها بأ نّها ظاهره أمریّه تتمتّع بما تقدّم من الصفات.

ماهیّه الروح

عرّف الإمام الباقر علیه السلام الروح بأ نّها موجود فی جمیع الکائنات الحیّه و فی الانسان. و فی جواب عن سؤال حول الروح فی الآیه الآنفه الذکر قال بصراحه موضّحاً جنسها : «من الملکوت، من القدره»(۲)، فقد بیّن الملکوت بمفهوم حقیقه کلّ شیء. و نتیجه لذلک فانّ فی قول الامام علیه السلام تأکیداً لوجود القدره الروحیّه و طاقتها، و امتناع من الإفصاح عن ماهیّتها. و یمکن تعریف الروح حسب الحکمه أعلاه بأ نّها «عامل الحیاه».

لقد أمرنا الامام علی علیه السلام فی «نهج البلاغه»(۳) قائلًا : «إنّ اللّه افترض علیکم فرائض فلا تضیّعوها، و حدّ لکم حدوداً فلا تعتدوها، و نهاکم عن أشیاء فلا تنتهکوها، و سکت

لکم عن أشیاء و لم یدعها نسیاناً فلا تتکلّفوها».

و بناء علی ذلک ینبغی عدم الخوض فی ماهیّه الروح التی سکت عنها، کما ینبغی الالتفات الی أنّ للروح طاقه و حرکه، و أنّ ماهیّتها تختلف عن ماهیّه العناصر الکیمیاویه. و

۱- المصدر السابق ۱۳ : ۱۹۸ .

۲- بحارالأنوار ۶۱ : ۴۲ نقلًا عن العیّاشیّ ۲ : ۳۱۷.

۳- الحکم - الحکمه ۱۰۲.

جاء فی النصوص الاسلامیّه أ نّه یمکن استعمال مفهوم «الشیء» فی شأن اللّه تعالی(۱)، و «کلّ ما وقع علیه اسم شیء ما خلا اللّه فهو مخلوق»(۲).

و طبق ما تقدّم فانّه یمکن استعمال مفهوم «الشیء» فی مضمار الروح أیضاً، و أقصی ما یمکن أن یذهب الیه علم النفس الاسلامیّ هو أنّ الروح لیست من جنس العناصر المادیّه، إلاّ أ نّها شیء و حقیقه و ذات طاقه و حرکه، و أنّ جمیع آثار الحیاه تصدر عنها.

قال الأستاذ «آراسته» حول تعذّر الاهتداء الی ماهیّه الروح : «إنّ البحث فی ماهیّه الانسان هو لَعَمری بحث عقیم کالبحث فی ماهیه الخالق، فکما ینبغی للإنسان أن یعرف خالقه بواسطه مظاهر الخلقه کذلک یتوصّل الی معرفه نفسه بواسطه الخلق و الإیجاد فقط، أی یستطیع عن طریق تحقیقه لتصوّراته الخلاّقه أن یبلغ معرفه نفسه، و یوجب تفتّق

قابلیاته و اتّساع أفق معرفته و علمه، فیساعده ذلک علی تحقّق الرضا و إضفاء المعنی علی

الحیاه الفردیّه و الجماعیه»(۳).

نظریّه أصاله الروح و نظریّه آلیّه الحیاه

إنّ فی تبریر الأفعال الحیویّه و انفعالاتها نظریّتین بصوره عامه، و یعرّف الکائن الحیّ (Organism) فی النظریّه الآلیّه (Mechanistic Approach) بکونه کتله من الذرّات التی تتواجد فی المادّه غیر المنظّمه أیضاً لیس غیر، و قد برمجت وفق مثال معیّن. و یعرّف

الدافع الحیویّ (Vital force) فی المذهب الحیویّ (Vitalism) بأ نّه عامل غیر کیمیائیّ، و یری أتباع المذهب الحیویّ (Vitalist) أنّ الکائنات الحیّه لاـ تتکوّن من العناصر المادیّه کالذرّه و الجزیٔ و المرکّبات الکیمیائیه الناشئه منها. و یؤکّد هذا المذهب وجود عامل أو

هویّه غیر مادیه تسمّی الدافع الحیویّ (Elan vital)، و عدّ أرسطو (۳۸۲ - ۳۲۲) ق. م مؤسّس هذا المذهب.

و یؤکّد أتباع النظریّه الآلیّه (Mechanistic Approach) أنّ الکائن الحیّ یتکوّن من

۱- جاء فی أصول الکافی ۱ : ۸۲ : «سئل أبوجعفر الثانی علیه السلام : یجوز أن یقال للّه : إنّه شیء ؟ قال : نعم».

۲- هذا قول الامام الصادق علیه السلام کما ورد فی أصول الکافی ۱ : ۸۳ .

۳- أنظر کتاب «نقش علم و صنعت در تجدید حیات ملّتها» الصفحه ۵ - تاریخ الطبع ۱۳۷۴ .

الأـجزاء غير الحيّه، و إذا ما نزعت منه فلاـ يبقى له وجود أبداً. كما يـذهبون الى أنّ جميع القوانين الفيزيائيّه و الكيميائيّه يمكن تطبيقها على مستوى الذرّه و الجزىء فى جميع

العمليّات الحيويّه. و قال هؤلاء بـذلك عندما لاحظوا التنوّع العجيب بين العناصر الكيميائيّه و العمليّات الحيويّه و النفسيّه للكائن الحىّ. و لا ينبغى القول بأنّ الكائن الحىّ ما هو إلّا ذرّات و جزيئات، بل كما أنّ الآله البخاريّه أو جهاز الحاسوب لهما تصـميم و نمط

خاصّ (Pattern)، فضلًا عن كونهما قد صنعا من العناصر الكيميائيّه، فكـذلك جسم الكائن الحىّ، إذ يتكوّن من تصاميم معقّده لا تعدّ و لا تحصى، بيد أنّ جميع هذه التصاميم

فى الجمله تصهر محضاً فى بوتقه العناصر الكيميائيّه.

و يرجع دوبجانسكى (Dobzhansky) عام (١٩٧٧) - فى البحث السابق - النزعه الآليّه حول الكائن الحىّ الى عصر ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠) الـذى كـان لا يرى الحيوان إلّا ماكنه معقّـده، و أتى على ذكر هنرى برجسون ١٩٤١ - ١٨٥٩) Bergson) و هانز دريش ١٩٤١ - ١٨٦٧) Hans Driesch)، بكونهما من المدافعين عن المذهب الحيوىّ. و توصّل فى

دراسه إجماليّه الى هـذه النتيجه، و هى أ نّه لم يبق اليوم أحد من علماء الأحياء يـدافع عن هـذا الرأى. و يعزو هـذا المحقّق علّه إقصاء النظريّه الحيويّه عن نطاق علم الأحياء (biology) الى عدم تطبيقها على نظريه علميّه، و يستدلّ بأ نّها لا تستطيع أن تفرز نتائـج مثمره و تجريبيّه، لأـ نّها تفتقر الى الجانب التجربى، و يرى أنّ جميع الوثائق المتوفّره تـدلّ على أنّ العمليات الحيويّه يمكن تبريرها دون التـذرّع بالعامل و الهويّه غير الماديّه. و قد طرحت الآراء المتطرّفه لنظريّه الاختزال (Reductionism) على النحو التالى : إنّ الغايه القصوى للعلم هى إيجاد نظريّه فيزيائيّه شامله لجميع العلوم الطبيعيّه و منها علم الأحياء،

و من ثمّ يمكنها الظفر بأصول تتّصف بقدره تفسّر بها جميع علل الظواهر الطبيعيّه.

و اقتضت التطوّرات المذهله التى حصلت فى علم الأحياء الجزيئيّه خلال العقود

الأخيره أنّ بعضاً من المحقّقين ادّعى أنّ دراسات علم الأحياء لا تصـطبغ بطابع علمىّ حقيقىّ و تصـبح ذات جدوى إلّا إذا تكون خاضـعه لايعـاز و توجيه الكيميـاء الحيويّه (biochemistry) فقـط، و تتحقّـق فى مضـمار العوامـل الحيّه و عمليّات الكيميـاء الحيويّه.

و من ناحيه أخرى فإنّ نظريّه المعرفه (Epistemology) التى أنيطت بها مهمّه تقييم اعتبار العلوم المختلفه و صلاحيتها لا تستطيع فى هذا الحيّز الضيّق أن تفسّر مفردات مثل : المنظومه (Organ)، و الأشكال (Species)، و الاطّلاع (Consciousness)، و الشخصيه المعاضده (Mating personality)، و اللياقه (Fitness)، و المنافسه (Competition)، و المغير (Raider) و سائر الألفاظ المشابهه، بصفه عامّه و بمفردات فيزيائيّه كيميائيّه. و فضلًا عن ذلك فليس فى الفيزياء و الكيمياء فرضيّه و أسلوب تقييمىّ يمكن بواسطته استخراج قوانين علم الأحياء بنهج منطقىّ.

تفسير قصديّه العمليّات الحيويّه

هناك نظريّتان متناقضتان فى فلسفه علم الأحياء، هما : القصديّه (Teleological)، و التفسير الآلىّ المحض (Mechanical)، لتوضيح الظواهر و الأفعال و الانفعالات الحيويّه.

و يؤكّد لفظ (Teleology) - الذى أخذ من اللفظ اليونانىّ (Telos) بمعنى الختام و النهايه - مفهوم الطرح و الهدف و النفع لكلّ ظاهره طبيعيّه.

و يمكن أن يكون لكلّ موضوع و سلوك هدف قصدىّ إذا أبدى وثيقه تدلّ على نهج خاصّ، أو يوجّه نحو نهايه معيّنه. و أغلب سلوك الانسان ذو هدف قصدىّ، و لأعضائه المختلفه كالعين و اليد أهداف قصديّه معيّنه و طبيعيّه؛ فللعضوين المذكورين قصديّه معيّنه، إذ نتوسّم فيهما الرؤيه و القبض، و تسمّى هذه الكيفيّه القصديّه «القصديّه الطبيعيّه»

Natural Teleology، كما أفاده «دوبجنسكى» عام ١٩٧٧. و هذه الكيفيه القصديّه التى ليس للانسان دور فى صنعها و التخطيط لها لا يمكن أن تبرمج و تنظّم بواسطه عامل غير

خبير، نظراً الى كيفيّه تنظيمها و ترتيبها و هدفيّتها. و تحتاج لاستمرار نشاطها فى كلّ لحظه و فى كلّ كائن حىّ الى رقابه و تدخّل عامل خبير ضليع. و يبدو أنّ ما يوجب الحركات

القصديّه لأعضاء الانسان هو النفس و الذات أو «عامل الحياه» كما اصطلحنا عليه.

إنّ لكافّه الوسائل و المعدّات التى يصنعها الانسان و يستخدمها أهدافاً قصديّه أيضاً، و أطلق علماء الأحياء على هذه الأهداف اسم الأهداف القصديّه الصناعيّه (Artifical Teleology)؛

فالسكّين مثلاً و أنواع الماكنات و الأجهزه الآليّه كمنظّم الحراره لها أهداف قصديه معيّنه قد برمجت بَرمَجه خبيره تماماً.

و هنـاك بعض علمـاء الأحياء مثل «دوبجنسـكى» ينفى صـله وجود كيفيّه كالقصـديّه بوجود اللّه بكونه صانعاً و مخطّطاً لها، عند قبول الهـدفيّه و العلّه القصـديّه للأفعـال الحيويّه للكائن الحىّ و لجميع الكائنات الحيّه (Organisms)، و يعزو كيفيه قصديّتها الى العمليّه الطـبيعيّه الـتى أطلـق عليهـا «دارون» الانتخـاب الطـبيعىّ (natural selection)، و لاـ يرى الاحتيـاج الى العـامل الخارجىّ الذى نظّم هذه العمليه باطّلاع و خبره، لتكوين الكيفيّه

القصـديّه الطبيعيّه. و يزعم «دوبجنسـكى» أنّ القصـديّه تدخل الكائنات الحيّه فى نطاق العلم بهذا النحو. و ينبغى الالتفات الى أنّ عامـل الحيـاه بكونه عاملاً غير كيميائىّ و الـذى أنيطت به مهمّه تنظيم الكائن الحىّ و تنسـيقه، ينفى فى هـذا المـذهب كما ينفى وجود اللّه

تبعاً لذلك، و بنفى عامل الحياه يتبادر الإشكال الى تبرير قصديه الكائن الحىّ.

إنّ وجود النمـط (Pattern) ضـرورىّ لإيجـاد قـدره العمل و حصـيلته المطلوبه، إلاّ أ نّه ليس كافياً. و لا يسـتطيع علماء الأحياء المـاديّون الـذين لاـ يرون الانسـان إلاّـ كتله من الـذرّات أن ينكروا التصـاميم المعقّـده و المنظّمه للكـائن الحىّ، و نتيجه لـذلك يعتبرون العامل

الرئيسىّ لقدره عمله فى وجود التصاميم الخاصه المعقّده فحسب و التى تسترعى الانتباه

اليها، و هم يـذكرون كما تقدّم جهاز الحاسوب و آله البخار كمثال، و هما يتكوّنان من مجموعه العناصـر الكيميائيّه المنظّمه. إنّ هؤلاء يتناسون دور الانسان المدرك و العالم و الهادف فى الاسـتعمال الصحيح لهذين الجهازين، فلو كان هناك جهاز حاسوب يعمل بدقّه، أو آله بخاريه تُدار بإتقان طبق مبدأ التنظيم (Organization)، إلاّ أ نّه ليس هناك من يعرف موضع استخدامهما و نمـط عملهمـا بـبراعه، و تخرّج فى دوره تعليميـه فنّيـه ضـروريّه فى هـذا المضــمار، و فضـلاً عـن ذلـك يتعـذّر تطـبيق مجـال استخدامهما على الأهداف

المتوخّاه منهما، أو ليس هناك حاجه الى اسـتخدامهما، فلن ينتفع بهذين الجهازين أبداً. و يشترط فى هذه الصوره وجود مشروع منظّم و نموذج معيّن يستطيع أن يوجـد فى الكـائن الحىّ قـدره العمـل، بيـد أ نّهـا لا تكفى لإيجاد حركه و عمليات حيويه. و قد يذكر كمثال

أحياناً أ نّه لا ـ فرق بين حبّه الحنطه و الطحين أبداً سوى الكيان المنظّم للحبّه، و لو اختلّ نظامها لتداعت جميع آثار حياتها، و يمكن تعميم هذه الكيفيه فى جميع الكائنات الحيّه. و يصلح أن يكون هذا ردّاً لما تقدّم فى جميع الموارد، أى أنّ وجود الذرّات و الجزيئات

لاثنين و عشرين عنصراً كيميائياً ضروريّاً لحياه الكائن الحىّ و استقرارها جنباً الى جنب بشكل طبيعىّ، شرط لازم. بيد أنّ إيجاد الصله و العلم و الاطّلاع و الأعمال الهادفه و التنظيم الذاتى و إيجاد التنسيق و التوحيد (Integration) و الكبت و المنع (Inhibition) أو التحريك (Excitation)، ليست من أعمال و خواصّ العناصر الكيميائيه و مركّباتها، إذ أنّ نسبه هذه الأعمال و العمليات الحيويه الى العناصر التى تكون منظّمه بشكل خاصّ - فضلاً عن كونها مادّه بلا روح - تناقض واضح.

و نلحظ من وجهه النظر العلميه و التجربيه أنّ العناصر المائه و السبعه لجدول العناصر المناوبه - و هى العناصر الماديّه المعروفه و المركّبات المعدنيّه و الآليّه الناشئه منها- هى عديمه الحياه و العلم و القدره على إيجاد التنسيق و الصله بينها و إنجاز السلوك الاراديّ و الإبداع.

و بناء على ما تقدّم يمكن طرح النظريه الآليه على النحو التالى : إنّ العناصر الكيميائيه

و المركّبات المعدنيّه و الآليه الناشئه منها، و التى تفتقد الحياه و العلم و القدره على إيجاد التنسيق و الصله بينها و أداء السلوك الإراديّ و الإبداع، قد أوجدت العلم و القدره على

التنسيق و الصله فيما بينها و السلوك الإرادى و الإبداع. و يبدو أ نّه لا يمكن تبرير هذا التناقض الواضح بأىّ واسطه بتاتاً، كما لا يمكن الدفاع عن صله المنطق و الذكاء بالجزيئات

الكيميائيه أبداً. و نستنتج من ذلك أنّ النظريه الوحيده التى تتمتّع بقدره على تبرير الأفعال و الانفعالات الحيويه و السلوكيه للكائن الحىّ هى أصاله الحياه أو المذهب الحيوى (Vitalism).

و يرى البروفسور «روير» أستاذ علم التشريح و الأحياء فى كليّه الطبّ بباريس أنّ التصديق بالهدفيّه مقرونه بالحقائق التى لا يمكن إنكارها يخالف النظره الماديّه الجازمه،

و أنّ تأكيد الهدفيّه و إثباتها فى علم الأحياء يوجب إرباك مروّجى الفكر الماديّ، هكذا أفاد

«روير» عام ۱۳۵۹(۱).

نطاق القصديّه فی جهاز الأعصاب المركزیّ

إنّ دراسه الجهاز العصبیّ حسب علم الأنسجه و الكيمياء الحيويه و علم الفسيولوجيا و علم الأمراض و علم السلوک تدلّ علی أنّ لكلّ خليّه عصبيّه شكلاً خاصّاً و وظيفه خاصّه، و أنّ تقسيم الأعمال و التخصّص يسير فی هذا الجهاز المعقّد بنمط مذهل، و يحظی كلّ من العلوم المتقدّمه بتقنين متكامل. و نتيجه لذلک فإنّ لكلّ خليّه عصبيّه

بمفردها و مجموعه الخلايا المكوّنه لجهاز الأعصاب المركزیّ و ما يحيط به هدفاً قصديّاً

طبيعيّاً.

و أبرز عمل لجهاز الأعصاب المركزی هو قدرته علی تكامل و توحيد النداءات التی يتلقّاها من المواضع المختلفه. و أبسط صوره لهذا العمل هو قدره الجهاز العصبیّ علی تصحيح طرق الارتباط العصبيّه و تنظيمها، و من ثمّ يظهر سلوكاً خاصّاً بشكل انعكاسی تقريباً. و أعرب دايسون (Dyson ۱۹۷۴ م، فی كتاب «علم الأحياء الخلويه» عن تأكيده لما تقدّم قائلاً : «إنّنا لا نملک – مع الأسف – إلاّ معلومات بسيطه حول الأساس الجزيئیّ لهذه القابليّات و الطرق التی تؤدّی فيها الخليّه العصبيّه للإنسان دوراً. و لم يشخّص حتّی الآن سوی بضعه أعداد من الآليّه (Mechanism) المتفرّقه لتصحيح وجهات النظر المتعلّقه بانتقال الدوافع العصبيّه (Impulse). و يمكن الإذعان لما يقال : إنّ هذه الآليه تتدخّل فی إنجاز النشاطات الروحيه من الناحيه العلميه، إلاّ أنّ إثبات هذا الأمر يحتاج الی النشاطات

العمليه التی يجب أن تتحقّق فی المستقبل البعيد».

إنّ الدور الرئيسی للجهاز العصبی هو السيطره علی القسم الرئيسی من أعمال الجسم،

و يكتسب الجهاز العصبی المعلومات من خارج الجسم و داخله لأداء هذه المهمّه، ثمّ ينقل هذه المعلومات و يدّخرها و يبدّلها، و يستخدمها فی كلّ إيعاز مفيد للسيطره علی

الجسم. و فی الحقيقه يمكن أن نعتبر آليه الضبط و المراقبه نتيجه نهائيّه لنشاط الجهاز

۱- روير : حيات و هدفداری، شركت انتشار ص ۱۶ – ۱۵ ، ۱۳۵۹ ترجمه دكتر عباس شيبانی.

العصبی المرکزی(۱).

و قد عرّف العقل فی التعلیمات الاسـلامیه بأ نّه مرکز التفکیر أیضاً(۲)، و یمکن أن یعتبر العقل حسب التعلیمات الصادره فی هذا المضمار مترادفاً للفظ السیطره و الضبط.

العوامل الرئیسیّه القصدیّه فی السلوک الإرادیّ

تسـتطیع إراده الانسان أن تتجلّی فجأه بصوره کیفیه، و لا تحتاج أحیاناً الی الماضـی للتصـمیم اللازم بتاتاً. هب أنّ حریقاً قد شبّ علی حین غرّه تجاهنا، أو وقعت حادثه خطیره أخری فجأه أمامنا، فعندئذٍ نعقد النیّه علی الفرار من عامل الخطر أو مجابهته و دفعه بطرفه عین، و لا نحتاج الی أیّ وسیله لأداء هذا العمل. یعنی یعبّأ فی لحظه واحده

(۱۵۰۰۰) ترلیون ترلیون عنصـر کیمیائی مکوّن للجسم تحت تصـرّف إراده الانسان، و هـذا یدلّل بنفسه علی أنّ إراده الانسان لا یمکنهـا أن تکون کیفیه آلیه و کیمیـائیّه؛ لأنّ جمیع العملیات الآلیّه و الکیمیائیّه التی تکون نشـیطه فی تنظیم الجسم تسـتنفر لتلبیه إیعازاته

فوراً. و قـد ذکر ألداج (Aldag) و بریف (Brief) عام (۱۹۸۱) المراحل المذکوره فی المؤشّـر رقم (۱) حول العوامل المؤثّره فی عملیه اتّخاذ القرار.

ص:۲۱

۱- أنظر کتاب «روان شناسـی فیزیولوزیک» - مورجان. ک. ت - الصفحه ۱۹ - ۲۸ ، من منشورات «بنگاه» عام ۱۳۴۸ - ترجمه الدکتور مسعود بهزاد.

۲- تحف العقول ۳۸۳ الی ۴۰۲ - وصیّه الإمام موسی بن جعفر لهشام و صفه العقل.

المؤشّر رقم (۱)

الضغوط الناشئه

ضغوط الجماعه الاختصاصات الفرديه الضغوط الناشئه من القيم و أنماط

المعلومات المدّخره

من تنظيم الفرد الزمان و التكاليف التعامل

النتائج العزم العمليات المعرفيه العمليات الإدراكيه المعلومات المستورده

تقييم النتائج الاختصاصات الفرديه

العوامل المؤثّره فی عمليّه اتّخاذ القرار نقلًا عن «ألداج» و «بريف»

إنّ الإحاطه بهذا المؤشّر يساعد على فهم المسير الطبيعیّ لاتّخاذ القرار و كشف سبب اختلالاته أيضاً. و قد رسمت فيه المراحل المختلفه لاتّخاذ القرار، و كيف أنّ المعلومات

المأخوذه بالحسّ تسفر فی النهايه الی إيجاد العزم، و معرفه العوامل المؤثّره فی هذا

المسير. كما يلحظ فی هذا المؤشّر أنّ العوامل الناشئه من القيم الفرديه و الاجتماعيه

و العوامل الاقتصاديه و الضغوط الجماعيه و التنظيميه (العوامل الاجتماعيه)، تؤخذ بعين

الاعتبار فضلًا عن العوامل الفرديه.

و يحتاج اتّخاذ القرار فی الحاله المثاليّه الی العوامل التاليه :

۱ - العثور على جميع المعلومات المؤثّره فی اتّخاذ القرار بيسر و سهوله.

۲ – قدره الأجهزه الحسيّه (الرؤيه و السمع و الشمّ و اللمس و الذوق) على استخراج ما ينبغى استخراجه و حذف ما ينبغى حذفه من العلامات.

۳ – استطاعه العمليات المعرفيه (العمليات النفسيه) تحويل المعلومات الى قرارات مناسبه بشكل مؤثّر.

۴ – وجوب تقييم و تخزين النتائج الحاصله من اتّخاذ القرارات بشكل عينىّ. هكذا أفاد «ألداج» و «بريف».

إنّ دراساتنا حول العمليّات الرابطه بين المعرفه و السلوك الإرادىّ يجب عليها تبرير جميع العمليات الإراديّه التى وقعت طيله القرون باستمرار فى المجتمعات الانسانيه، أو

تقع حالياً، أو سوف تقع فى المستقبل، و فى الحقيقه تفسّر صحيفه الأعمال الإراديه للبشر

من البدايه حتى النهايه.

و من المؤكّد أنّ الاحتياجات و الحوافز الفسيولوجيّه لا تستطيع بمفردها أن توجد حركه السلوك الإرادى للفرد و تفسيره، و لا يمكن التغاضى عن التأثير الاجتماعى و الثقافى و الأخلاقى، و حينما يخطر ببالنا أنّ التنظيم الكيميائىّ لجسم الانسان – و منه مجموعه الأعصاب المركزيه – صنع من مركّبات كيميائيه تتكوّن من (۲۲) عنصراً كيميائياً،

و كذا الخليّه العصبيّه و الفروع التابعه لها، و هى فى الحقيقه كتله من هذه المواد الكيميائيه، و تكوين كيفيه الدلاله و الهدايه، و الادراك و الرابطه فى كلّ خليّه عصبيه و فى جميع الخلايا العصبيه، و من ثمّ تكوين الأفعال و الانفعالات الحيويه التى لا تعدّ و لا تحصى، و الرابطه بين الخليه و الفرد، و ردود الفعل النفسيه و منها القصديه و التنظيم

الذاتى و السلوك الإرادى، نرى أ نّها تنشأ بأسرها من عامل الحياه بكونه عاملاً غير مادى.

إنّ كيفيه ارتباط العناصر الكيميائيه و صلتها بعامل الحياه – و من ثمّ تكوين الأفعال الحيويه

و السلوك الإرادى و غير الإرادى الذى ينشأ نتيجه لاجتماعها معاً – لا زالت مبهمه بالنسبه

الى المجتمعات البشريه الى يومنا هذا. و ما ذكر فى العمليات الارتباطيّه بين المعرفه و الفعل الإدراكىّ هى عمليات حيويه، يمكن أن يرى من ورائها قاطبه عامل الحياه بكونه منظّماً رئيسياً. و فى الحقيقه أنّ النتائج الحاصله من اجتماع العناصر الكيميائيه و عامل

الحياه و التى تثير الحيره، يمكن أن تلفت نظرنا الى الخليّه العصبيه الآليّه المعقّده التى

ترتبط بالفعل و ردّ الفعل العصبىّ و الهرمونىّ و العضلىّ و الوريدىّ و الإفرازىّ و كثير من الكيفيّات الارتباطيّه.

إنّ الدراسات العلميه الجديده قد جعلت معضلات هذه الأفعال و الانفعالات أكثر وضوحاً، و أكّدت عدم ماديه عامل الحياه بجزم و حسم. و لا شكّ أ نّه يمكن القول بقطع : إنّ هذه الأفعال و الانفعالات لا يمكن أن تقع بشكل آليّ محض، و أنّ تبرير و فهم جميع

الأفعال و الانفعالات الحيويه و النفسيه و الاجتماعيه للانسان و سائر الكائنات الحيّه،

لا يتحقّق إلّا بالاعتراف بعامل الحياه فحسب كعامل منسّق و مصدر للحركات و الطاقه الأصليّه.

و برّر الإمام الصادق عليه السلام جميع الأفعال و الانفعالات العقليّه، مثل : قدره الفكر و العقل و الحفظ طبق وجود ذهن المدرك، أودعه اللّه تعالى فى الانسان، و به يستطيع التفكير و النطق و الكتابه(۱). فذهن المدرك حسب الاستدلال الذى ورد حول الدفاع عن المذهب الحيوىّ كعامل غير كيميائىّ و لا فيزيائىّ يتعلّق بعامل الحياه، و لا يمكن أن يكون ذا

خواصّ ماديّه، فإنّ عامل الحياه يستطيع أن يفسّر جميع النواحى الحيويّه و النفسيّه للانسان و سائر الكائنات الحيّه بصوره جيّده، كما سنذكر ذلك فى صفات عامل الحياه.

إنّ كثيراً من ذوى النظريات من علماء النفس – و منهم «فرويد» و «يونغ» و «أدلر» و «بياجيه» – يؤيّدون المذهب الحيوى، و يعتقد «ابراهام مازلو» أنّ أنصار نظريه الحياه

مصابون بخلل فى المعرفه.

أبعاد الروح

اشاره

ذكر الإمام علىّ عليه السلام أبعاداً و قوى للروح، تدوم جميعاً عند دوام الصحّه و العافيه، و تضمحلّ تدريجيّاً عند الشيخوخه و الموت. و عدّ عليه السلام خمسه أبعاد للروح، هى كما يلى :

روح البدن

و هى باقيه فى جميع مراحل الحياه حتّى الممات، و تنظّم أفعال الإنسان و

۱- راجع كتاب التوحيد من بحارالأنوار ۳ : ۸۰ – ۸۲ .

انفعالاته الحيويه.

روح القوّه أو القدره المنشِّطه

و هی التی یعزی إلیها الجهد و النشاط، و نتیجه لذلک تنجز شؤون الحیاه العادیه. و تسیّر هذه القوّه الأعمال العنیفه کقتال العدوّ، و إثر ضعفها یعجز الفرد عن أداء الأعمال التی تحتاج الی القدره البدنیه.

روح الشهوه

و هی تنظّم الرغبات و المیول کاشتهاء الطعام و الشهوه الجنسیه، و تتلاشی تدریجیاً بتقدّم العمر، و یمکن أن یبلغ مقیاس ضعفها حدّاً بحیث إنّ الفرد لو عقد علاقه عاطفیّه مع أجمل امرأه لما أثیر أو انجذب إلیها.

روح الإیمان

و هی تزوّد الفرد بقدره کبح الشهوه و ضبطها، و کلّما ارتکب عملاً مخالفاً لأوامر اللّه - أی إثماً - فانّ هذه القوّه تختفی و تبید، و یمکن أن تعاود نشاطها ثانیه عند تدارک الأمر. و هذا البعد الروحی هو نفس الفطره المتفتّقه، و من یعیش فی ظلّ الشهوه دائماً فهو فاقد لروح الإیمان، أی قدره کبح الشهوه و ضبطها(۱).

روح القدس

و هی تخصّ رسل اللّه و خاصّته من خلقه، فبها عرفوا الأشیاء.

و فی الحیوان ثلاث قوی، هی : روح البدن و روح القوّه و روح الشهوه، و علی هذا الأساس فقد شبّه اللّه الکافرین و المشرکین بالحیوان طبق الترکیب الروحیّ(۲).

الفرق بین النفس و الروح

اشاره

یطلق لفظ الروح فی الاصطلاح علی النفس حینما تکون فی الجسد و ترتبط بالعناصر المادیه(۳). و علی هذا فالروح هی عامل الحیاه دون أن ترتبط بالجسد، إذ تعیش مستقلّه بعد الموت أیضاً برأی عقیده الموحّدین، فالنفس إذاً هی عامل الحیاه نفسه من حیث ارتباطها

بالمادّه.

و قد استعمل مفهوم النفس فی القرآن بثلاث صفات : النفس الأمّاره، و النفس اللوّامه،

١- أنظر أصول الكافى ١ : ٢٧٢ .

٢- و ذلک قوله تعالى : (أم تحسب أنّ أکثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلاّ کالأنعام بل هم أضلّ سبيلاً) الفرقان : ۴۴ .

٣- أنظر «نفس مطمئنّه» للشهيد آيه اللّه دستغيب - الصفحه ۵ - من مطبوعات «بعثت».

و النفس المطمئنّه.

۱ – النفس الأمّاره

و هی بعد من أبعاد عامل الحیاه الذی یرتبط بالعناصر المادیه، و تعرف فی علم النفس الاسلامی بالشهوه و هوی النفس. و تمثّل النفس الأمّاره الغرائز و المیول الفسیولوجیّه

و جمیع الرغبات و الشهوات التی تساعد الانسان علی الظفر باللذّات. إنّ البحث عن اللانهائیه لعامل الحیاه یوجب أن تتحوّل الرغبه فی اللذّه لدی الانسان الی صوره لا نهائیّه. و هذا البعد من الشخصیه یناقض الفطره و یناهضها دائماً. و إنّ جمیع الصفات التی سنذکرها فی الفصل الثالث حول الشهوه و هوی النفس هی مصداق للنفس الأمّاره أیضاً، و کما ذکر فإنّ النفس الأمّاره و هوی النفس و الشهوه ألفاظ مترادفه.

و قد جاء فی القرآن الکریم : «إنّ النفسَ لَأمّارهٌ بالسُّوء إلاّ ما رحم ربّی»(۱)، ففسّر العلاّمه الطباطبائیّ استعمال صیغه المبالغه فی «النفس الأمّاره» بقوله : «إنّ النفس بطبعها تدعو الی مشتهیاتها من السیّئات علی کثرتها و وفورها»(۲). و یعتبر الإمام علیّ علیه السلام الشهوه سبباً للإغواء(۳).

و نستنتج ممّا تقدّم و ما جاء بکثره فی التعلیمات الدینیه أنّ النفس الأمّاره هی الشهوه

التی عبّر عنها الإمام علیّ علیه السلام بأ نّها تسلب العقل و الإیمان و التقوی من الانسان.

۲ – النفس اللوّامه

إنّ النفس اللوّامه لهی الفطره بذاتها، فالفطره تتصدّی لکلّ عامل یعیق سیرها أو یعرقل انطلاقها، إذ هی تنزع الی السیر صوب الکمال دائماً، فالشخص الذی لا یسیر نحو الکمال

أو یعدل عن هذا الطریق المثالیّ، تلومه الفطره و تعنّفه، و تجدّ بهذا الأسلوب فی إرجاعه

الی الطریق السویّ.

۱– یوسف : ۵۳ .

۲– المیزان ۱۱ : ۱۹۸ .

۳– قال علیه السلام : «الشهوه أحد المغویین»، راجع «غرر الحکم» – الصفحه ۳۸ – مطبعه النعمان – النجف الأشرف.

لقـد أقسم اللّه فى القرآن بـالنفس اللوّامه(۱)، و عـدّ العلاّمه الطباطبـائىّ النفس اللوّامه نفس الإنسان(۲). و إنّ رأيـه لصـائب، إذ الفطره هى الصفحه الأصليّه للروح بدون أن ترتبط بالمادّه.

۳ – النفس المطمئنّه

من أبعـاد الروح المسـمّى النفس المطمئنّه هو عين الفطره التى يمكنهـا أن تنمو و تزكو لـدى الانسـان المؤمن. و بعباره أخرى انّ النفس المطمئنّه هى نفس الفطره الـتى أصـبحت طاقاتهـا بـالقوّه فعليّـه. و قـد جـاء فى القرآن الكريـم : «ألاَـ بِـذِكْرِ اللّـه ِ تَطْمَئِنُّ القُلُوبُ»(۳)، فـالمراد بالقلب حقيقه الانسان و فطرته التى تزكو – برعايه جميع أوامر اللّه و نواهيه – بـذكر اللّه فقط. و تبرز ظاهره و قدره جديده ذات بصيره و قوّه خاصّه فى الأفراد الموحّدين

و المؤمنين الذين يطبّقون جميع أوامر اللّه من خلال تقويه فطره الإنسان الغريزيّه و تنميتها، مقرونه بالتأييد الإلهىّ. كما أطلق على هذا البعد من الروح اسم روح الإيمان أيضاً(۴).

و قـال الإمـام الصـادق عليه السـلام فى تفسير قـوله تعـالى : «إلاَّـ الَّذينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحَـاتِ وَ ذَكَرُوا اللّه َـ كَثِيراً»(۵)، حول تعريف مفهوم الـذكر : «أمـا إنى لاـ أعنى سـبحان اللّه و الحمـد للّه و لاـ إله إلاّـ اللّه، و إن كان منه، لكن ذكر اللّه عنـدما أحلّ و حرّم»(۶). و يعنى أنّ المراد من الـذكر ليس لفـظ «سـبحان اللّه و الحمـد للّه و لاـ إله إلاّـ اللّه و اللّه أكبر»، بـل المراد تطبيق جميع الأعمال الإراديّه على التعليمات الإلهيّه (المؤشّر ۷).

الشهوه

استعملت الشهوه بمعنى حبّ الشىء و النزوع اليه و الرغبه الجنسيّه و الشعور

بالانجذاب نحو الأمور التى تميل اليها النفس(۷). و اعتبرت الشهوه حاجه و باعثاً للسلوك

۱– و هو قوله تعالى : «و لا أقسم بالنفس اللوّامه» القيامه : ۲ .

۲– الميزان ۲۰ : ۱۰۳ .

۳– الرعد : ۲۸ .

۴– أصول الكافى ۱ : ۲۷۲ .

۵– الشعراء : ۲۲۷ .

۶– نور الثقلين ۴ : ۷۳ .

۷– قاموس القرآن للسيد على أكبر قرشى – دار الكتب الإسلاميّه – عام ۱۳۵۴ .

أیضاً، و لو انضوت تحت سیاده الفطره فإنّها تعین الانسان علی السیر نحو التنمیه و الرشاد، بید أنّ سیادتها للفطره تؤدّی الی انهیارها.

إنّ سبیل الوصول الی الهدف لدی من نمّی شخصیته و زکّاها هو هیمنه التعلیمات الإلهیّه علی السلوک الإرادیّ قاطبه، أی یقدّم الفرد إراده اللّه علی إرادته فی جمیع أعماله.

و سبیل الوصول الی الهدف لدی من تردّی هو هیمنه رغباتهم و أهوائهم، إذ یذکر هؤلاء بصراحه أ نّهم یعملون کیفما یحلو لهم، و یرفضون أیّ قید ینشأ من التعلیمات الإلهیّه، و لذا قال اللّه تعالی فیهم : «أفَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إلهَهُ هَویهُ وَ أَضَلَّهُ اللّه ُعَلی عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلی سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلی بَصَرِهِ غشوَهً فَمَن یَهْدِیهِ مِنْ بَعد اللّه ِ»(۱).

و یمکن أن نحصل من خلال دراسه التعلیمات الاسلامیه و استقرائها علی هذه النتیجه، و هی أنّ جمیع الحوافز و الأسالیب التی لا تنشأ من الشعور بهیمنه الفطره و سیادتها، ینبغی عدّها من مفاهیم الشهوه و هوی النفس. و قد حذّر رسول اللّه صلی الله علیه و آلهمن الشهوه الخفیّه بقوله : «احذروا الشهوه الخفیّه ؛ العالم یحبّ أن یجلس إلیه»(۲).

و بذا فإن کان السلوک المقبول ظاهریّاً ینتهج بدافع الظهور و تلبیه المیول الملحّه و طلب اللّذه، فانّه یودی بصاحبه الی الهاویه. و نقیض ذلک إن کانت تلبیه الشهوه الجنسیّه

أو سائر المیول الناشئه من الشهوه تنبع من الشعور بالواجب و بنمط موجّه و تتحقّق برعایه

القوانین الإلهیّه، فانّها تعتبر أسالیب عقلیّه و فطریّه و تسیر نحو التنمیه و الرشاد.

و قد اعتبر الامام الصادق علیه السلام – عند تأکید ما تقدّم – المحرّکات الداخلیه الناشئه من الحاجات الآنفه الذکر کعامل لحفظ التنسیق فی الأجهزه المختلفه و حفظ صحّه الإنسان، فقال :

«فکّر یا مفضّل فی الأفعال التی جعلت فی الانسان من الطعم و النوم و الجماع و ما دبّر

فیها، فانّه جعل لکلّ واحد منها فی الطباع نفسه محرّک یقتضیه و یستحثّ به، فالجوع یقتضی الطعم الذی به حیاه البدن و قوامه، و الکری یقتضی النوم الذی فیه راحه البدن

۱- الجاثیه : ۲۳ .

۲- نهج الفصاحه ۱۶ .

و إجمام قواه، و الشبق يقتضى الجماع الذى فيه دوام النسل و بقاؤه. و لو كان الانسان إنّما يصير الى أكل الطعام لمعرفته بحاجه بدنه اليه، و لم يجد من طباعه شيئاً يضطرّه الى ذلك،

كان خليقاً أن يتوانى عنه أحياناً بالثقل و الكسل، حتّى ينحل بدنه فيهلك، كما يحتاج

الواحد الى الدواء بشىء ممّا يصلح ببدنه، فيدافع به حتّى يؤدّى به ذلك الى المرض و الموت. و كذلك لو كان إنّما يصير الى النوم بالتفكّر فى حاجته الى راحه البدن و إجمام

قواه، كان عسى أن يتثاقل عن ذلك، فيدمغه حتّى ينهك بدنه. و لو كان إنّما يتحرّك للجماع

بالرغبه فى الولد، كان غير بعيد أن يفتر عنه حتّى يقلّ النسل أو ينقطع، فانّ من الناس من لا يرغب فى الولد و لا يحفل به. فانظر كيف جعل لكلّ واحد من هذه الأفعال التى بها قوام

الانسان و صلاحه محرّك من نفس الطبع يحرّكه لذلك و يحدوه عليه»(۱).

فيلحظ أنّ الامام الصادق عليه السلام عرّف البيانات الصادره عن المحرّكات الداخليّه الناشئه من الشهوه التى توجد قسماً مهمّاً من نشاطات العقل المكتسب بأ نّها عامل ضرورى لحفظ

حياه الانسان بكونه لطفاً إلهيّاً للبشر. و بناء على ذلك فانّ العوامل المتقدّمه لا توجب خمول الانسان و انحطاطه ذاتيّاً، و لو أنّ الانسان أعطاها القياد و لم يجعلها تحت سيطره

الفطره فستوجب انهياره و خساسته. و إنّ تنسيق الدوافع الداخليّه الصادره عن الشهوه التى تحظى بدور مؤثّر فى إعلان الرغبات و إجبار الفرد على أدائها، لهو أحد الواجبات

الرئيسيه للعقل المكتسب.

تعريف الفطره

يعدّ الشهيد المطهّرىّ الفطره ضرباً من الخلقه البدائيّه تماماً، و يرى أنّ معنى هذا اللفظ لم يكن معروفاً كثيراً عند العرب فى صدر الاسلام، و لم يستعمله أحد فى شأن الانسان قبل القرآن(۲). و قال ابن عبّاس الذى كان يعتبر من علماء العرب : «ما كنت أدرى ما (فاطر

السموات و الأرض)، حتّى أتانى أعرابيّان يختصمان فى بئر، فقال أحدهما : أنا فطرتها،

۱- بحارالأنوار ۳ : ۷۸ و ۷۹ .

٢- أنظر كتاب «فطرت» للشهيد مرتضى المطهّرى - الصفحه ٢٩ - من مطبوعات انجمن اسلامى دانشجويان مدرسه عالى ساختمان - عام ١٣٦١ .

أى أنا ابتدأت حفرها»(۱).

و يعرّف العلامه الطباطبائىّ الفطره بأ نّها عامل، فيقول : «فالانسان كسائر الأنواع المخلوقه مفطور بفطره تهديه الى تتميم نواقصه و رفع حوائجه، و تهتف له بما ينفعه و ما

يضـرّه فى حياته. فللانسان فطره خاصه تهديه الى سنّه خاصه فى الحياه و سبيل معيّنه ذات غايه مشـخّصه ليس له إلاّ أن يسـلكها خاصه، و ليس الانسان العائش فى هذه النشأه إلاّ

نوعاً واحداً لا يختلف ما ينفعه و ما يضرّه»(۲).

و يمكن القول بإيجاز : إنّ عامل الحياه يوجد الإمكانيّات و الحاجات و الرغبات الخاصه من خلال اتّصاله بالماده، و أنّ نشاطات جميع الأعضاء و الجوارح ترتبط به. و يمكن أن تجعل الحاجه الى الطعام و النوم و الشهوه و سائر الرغبات المتعلّقه بالشهوه

فى هذا المضـمار، كما أنّ صـفات عامل الحياه ما لم يتّصل بالمادّه هى نفس صفات الفطره التى تتمتّع بقدره و طاقه و نزعه نحو التكامل.

نظائر الفطره

۱ – الوجدان

إنّ الفطره تدرك نشاطاتها و أفعالها و انفعالاتها، و لذا تستعمل بلفظ الوجدان أو الشعور

بالذات أيضاً.

و يعتبر الامام علىّ عليه السـلام الوجدان موجباً لراحه الفرد و رفاهه(۳). و عدّ الأسـتاذ الجعفرىّ فى كتاب له يحمل نفس العنوان «الوجدان»(۴) جميع صفات الفطره للوجدان.

و فى الحقيقه أنّ الفطره هى نفس التيـار الروحى لنزعه الانسـان نحـو الكمـال كمـا خلـق، و الوجـدان تأكيـد إدراك هـذا التيـار الروحى لأفعاله و انفعالاته.

۱– لاحظ ماده ف ط ر من «لسان العرب».

۲– الميزان ۱۶ : ۱۷۸ و ۱۷۹ .

۳– قال عليه السلام : «الوجدان سلوان» ۱۳ «غررالحكم»، – مطبعه النعمان فى النجف الأشرف.

۴– من مطبوعات مؤسسه مطبوعاتى اسلامى – عام ۱۳۷۴ .

۲ – الطبع

لقد استعمل لفظ «المطبوع» نظیراً للفظ «الفطره» أیضاً، فقد قسّم الإمام علیّ علیه السلامالعلم و العقل الی العلم و العقل المطبوعَین و المسموعَین اللذین یراد بهما العلم و العقل

الفطریّان و غیر الفطریّین(۱). و المراد من العلم و العقل المطبوعَین هما العلم و العقل اللـذان یوجـدان فی الانسان ذاتیّاً، إذ صـنّفا قبال نوعیهما المکتسَبین.

۳ – العقل

یعنی العقـل لغه الکبت و المنع (Inhibition) بجمیع مشـتقّاته. و کما ذکر فانّ العقل ذو بعـدین : عقل فطریّ (طبیعیّ)، و عقل تجربی (مکتسب). و قد عرّف الدماغ کمرکز للعقل التجربی(۲).

و لیس للعقل الفطریّ مکان معیّن، و من خواصّ الفطره قدره تعقّلها. و فی الحقیقه إنّ القاعده الرئیسیّه للتعقّل هو العقل التجربی، فمن أصیب باختلال فی العقل التجربی بسبب

التخلّف العقلیّ أو الانقطاع عن المجتمع، ینعدم لدیه تفتّق العقل الفطری أیضاً. و اعتبار

المـخّ مرکزاً للعقل التجریبی یـدفعنا الی أن نـدرس المـخّ بصوره کامله، لکی نـدرک سـلوک الانسان و صـلاته، و سـنتناول فی الفصل الثالث صفات العقل التجریبیّ و الفطریّ بشکل موسّع.

۴ – القلب

إنّ اللفظ الآخر الذی استعمل فی القرآن الکریم بمعنی النفس هو القلب، و القلب فی اللغه : تصـریف الشـیء و صـرفه عن وجه الی وجه(۳).

و قد استعمل القلب فی التعلیمات الدینیّه بمعنی عضو منظّم لدوره الدم، و بمعنی

۱– قـال علیه السـلام : «العلم علمـان : مطبوع و مسـموع، و لاـ ینفع المسـموع إذا لم یکن المطبوع» نهـج البلاغه – قصارالحکم – الحکمه ۳۳۸ .

۲– العقل : نور روحانی به تدرک النفس ما لا تدرکه بالحواسّ. منجد الطلّاب – ماده ع ق ل.

۳– مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهانیّ – ماده ق ل ب.

روح الانسان و عقله أیضاً، إذ قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «ألا و إنّ فی الجسد مضغه إذا صلحت صلح الجسد کلّه، و إذا فسدت فسد الجسد کلّه، ألا و هی القلب»(۱).

و قارن العلاّمه الطباطبائی لفظ القلب بلفظ روح الانسان ببحث آیات استعمل فیها هذا اللفظ(۲). و اعتبر الإمام الکاظم علیه السلامالقلب فی قوله تعالی : «إنّ فِی ذلکَ لَذِکْرَی لِمَنْ کَانَ لَهُ قَلْبٌ»(۳) العقل(۴).

و عرّف النبیّ صلی الله علیه و آله الحکمه بأ نّها عامل حیاه القلب، فقال : «إنّ اللّه یحیی القلوب المیّته بنور الحکمه کما یحیی الأرض بوابل السماء»(۵). و من البدیهیّ أنّ المراد بالقلب فی هذا الحدیث هو العقل الفطریّ الذی یکون وعاء للعلم، و بسببه یحیی و یعیش.

و نظراً الی التغییرات المستمرّه فی القلب و التنظیم النفسی و العقلی للانسان فقد أطلقت کلمه القلب علی الموارد الثلاثه. و الأمر البالغ الأهمیّه لهذه الحقیقه هو أنّ الانسان یکون فی کنف دافع واضع أو دافع رافع خلال لحظه خاصه فقط، و لا یمکن أن یکون فی ظلّ هوی النفس و ظلّ العقل معاً فی آن واحد، قال اللّه تعالی : «مَا جَعَلَ اللّه ُلِرَجُلٍ مِن قَلْبَینِ فِی جَوْفِهِ»(۶).

و قال العلاّمه الطباطبائیّ فی الآیه بأ نّها «کنایه عن امتناع الجمع بین المتناقضین فی

الاعتقاد، فانّ القلب الواحد - أی النفس الواحده - لا تسع اعتقادین متنافیین و رأیین متناقضین»(۷).

۱- بحارالأنوار ۶۱ : ۲۳ .

۲- المیزان ۲ : ۲۲۳ - ۲۲۵ .

۳- ق : ۳۷ .

۴- أصول الکافی ۱ : ۱۶ .

۵- نهج الفصاحه ۱۶۳ .

۶- الأحزاب : ۴ .

۷- المیزان ۱۶ : ۲۷۴ .

الفصــل الثانی: تعریف عامل الحیاه و صــفاته فی علم النفس الاســلامیّ و دوره فی الأفعال و الانفعالات الحیویّه و النفســیّه للإنسان و سائر الکائنات الحیّه

اشاره

الفصل الثانی: تعریف عامل الحیاه و صـفاته فی علم النفس الاسـلامیّ و دوره فی الأفعال و الانفعالات الحیویّه و النفسیّه للإنسان و سائر الکائنات الحیّه(۱)

یـدّعی علماء الأحیاء أ نّهم یتّبعون مبدأ العلّیه (cause and effect)، و لکن یلاحـظ فی الحقیقه أ نّهم یتوقّفون عن متـابعته حتّی علّه العلل أو العامل الأصلیّ لتکوّن الفعل

و الانفعالات الحیویّه. و بناء علی ذلک تبقی فی هذا العلم أسئله کثیره بلا جواب، أو

یجاب عنها بأجوبه غیر مقنعه. و لابدّ أن نتصفّح مجدّداً بعض الأفعال و الانفعالات التی

تحدث فی الأحیاء، سواء کانت أحادیّه الخلیّه أم متعدّده الخلایا، فنتصفّح مثلًا الصفات

العـامّه الموجوده فی الکـائن الحیّ الـذی یختصّ کـلّ جزیء من جزیئـاته بعمل خاص، فتکتسب الطاقه من البیئه، ثم تسـتخدمها لصنع أجزائها بعد تغییرها.

و یتحرّک الکائن الحیّ آلیّاً، و یتبادل الغذاء مع ما یحیط به، و یشعر بالعوامل الخارجیه.

إنّ آلاف العملیّات الحیویّه و النفسیّه التی تحـدث فی جسم الإنسان و سائر الکائنات الحیّه، ابتـداء من تکوین الحیاه علی سـطح الکره الأرضیّه بمراحلها المختلفه و فی جمیع

المناطق الجغرافیّه، تتکرّر بصوره رتیبه و دون أدنی انحراف أو خطأ، و ستستمرّ علی هذا

المنوال مادامت الحیاه باقیه.

و یری علمـاء الأحیاء أنّ کلّ الأجسام المرکّبه تتکوّن من عـدد من العناصـر، و أنّ جسم الکائن الحیّ قـد تکوّن من مجموعه من العناصر الکیمیائیه أیضاً، و حیاه الحیوان متأصّله

بالأرض و لا تمتّ بصله الی عنصر أو عناصر خاصه تفتقدها الکره الأرضیّه.

و لو أصـفینا أذهاننا من التصوّرات الجزمیه، و فکّرنا بحیاد و إنصاف، و أخـذنا بنظر الاعتبار العملیّات الآلیّه المعقّـده التی تحدث فی کلّ لحظه فی ملیارات الخلایا الموجوده

فی مئات الآلاف من فصائل الکائنات الحیّه، فنستنتج أنّ الأفعال و الانفعالات الحیویّه لا

۱- قدّمت هذه المقاله الی مؤتمر الطبّ النفسیّ المنعقد فی شیراز خلال شهر آبان عام ۱۳۶۴ .

يمكن أن تبرّر بتفسير فيزيائىّ و كيميائىّ بحت. و ينبغى التصديق بوجود عامل غير مادّىّ

كعلّه أصليّه، يشعر بتكوّن هذه الأفعال و الانفعالات. كما ينبغى ضمن حدوث الأفعال و

الانفعالات الحيويّه المعقّده فى الكائن الحىّ الالتفات الى هـذا الأمر الخطير جـدّاً، و هو أنّ كلاًّ من هـذه القضايا تكون موضوعاً لأحد علوم الأحياء، و لها فروع علميه خاصه من أجل

الإلمام بها، و تستغرق دراسه كلّ فرع منها مدّه تتراوح كأدنى حدّ بين عشرين الى ثلاثين

سنه، و فضلاً عن ذلك فانّه لا يستطيع كلّ متخصّص فى علم من علوم الأحياء أن يبتّ فى

مجال العلوم الأخرى، فما هى كيفيّه و صفات العامل الموجد لهذه الأفعال و الانفعالات

الـذى أسـميناه عامل الحياه ؟ إذ هو يـدرك هـذه الأفعال و الانفعالات المعقّده، كما أ نّه عامل التنفيذ و الرقابه عليها أيضاً، و قد تكرّرت هذه الأفعال و الانفعالات على كرّ العصور

و الدهور فى جميع العالم بصوره رتيبه و منظّمه.

و يجب طرح الأسئله التاليه دائماً عند دراسه مواضيع علم الأحياء :

١ – من صمّم هذه الأفعال و الانفعالات الهادفه المعقّده و خطّطها ؟

٢ – ما هو عامل التنفيذ و الرقابه على هذه الأفعال و الانفعالات ؟

٣ – هـل تقـدر العناصـر الكيميائيه بصـفاتها الفيزيائيه و الكيميائيه وحـدها على تنظيم و تنسيق هـذه الأفعال و الانفعالات بصوره منفرده و ممزوجه أو مركّبه ؟

و نسـتطيع حاليّاً أن نعرّف صـفات عامـل الحياه المعروفه كما يأتى، و نجيب على الأسـئله أعلاه منطقياً بـدراسه إجماليّه و واقعيّه لعلم الأحياء على أساس متابعه قانون

العلّيّه.

إنّ عامـل الحيـاه طـاقه قـد أنيـط به تنسـيق و رقـابه و تنفيـذ جميع الأفعال و الانفعالات الحيويّه و السـلوكيّه و الارتباطيّه للكائنات الحيّه، و هو يتّصف بالصفات أدناه :

١ – لا تسـتطيع العناصـر الكيميائيه وحدها أن توجد الأفعال و الانفعالات الحيويه و تنسّـقها، و أنّ عامل الحياه ذو ماهيّه غير ماديّه بالضروره.

۲ - إنّ بین عامل الحیاه و العناصر الکیمیائیه علاقه وثیقه فی أجسام الکائنات الحیّه.

۳ - عامل الحیاه ذو روح، و هو باعث علی الحرکه و مولّد للطاقه، و لا یمکن تصوّر

الحركه و الطاقه دون وجوده.

۴ - جميع الأفعال و الانفعالات الحيويّه و النفسيّه فى الكائنات الحيّه ينسّقها و يضبطها بالضروره عامل الحياه.

۵ - عامل الحياه يحفظ التنسيق و التوحيد فى جميع الكائنات الحيّه.

۶ - عامل الحياه ذو علم و شعور و إدراك، و المادّه عاريه من ذلك.

۷ - عامل الحياه مسؤول عن حفظ محوريّه القانون و استمراره فى الأفعال و الانفعالات الحيويّه و النفسيّه.

۸ - عامل الحياه ذو قصديّه، و هو يوجب القصديّه فى جميع الأفعال و الانفعالات الحيويّه و النفسيّه و فى كلّ كائن حىّ.

۹ - عامل الحياه يرتبط باللّه، و لا يستقلّ بنفسه ذاتيّاً.

۱۰ - عامل الحياه يوجب بروز الجوانب المشتركه بين جميع الكائنات الحيّه.

و سنتناول الصفات و الميزات أعلاه بحثاً و دراسه.

۱ - العناصر الكيميائيه لا تستطيع وحدها أن تحدث الأفعال و الانفعالات الحيويه و تنسّقها، و أنّ عامل الحياه ذو ماهيّه غير ماديّه بالضروره

لا- تختلف المركّبات الكيميائيه المستعمله فى جسم الكائن الحىّ حسب وجهه النظر الفيزيائيه و الكيميائيه مع المركّبات الكيميائيه خارج جسم الكائن الحىّ أبداً، و لذا

لا يمكن أن ينسب تنسيق الأفعال و الانفعالات للكائن الحىّ الى عنصر أو بضعه عناصر كيميائيه أو مركّباتها و تكتّلها.

و يعتقد أنصار الكيمياء الحيويه ذوو النزعه الماديه أنّ العالم ما هو إلّا كتله وماده، و أنّ

الكائنات تكوّنت من الكتله (Matter) و الطاقه المشعّه (Radiation energy). و يقال لكلّ نوع من الجرم - الطاقه (Mass - energy) الذى يسير بسرعه أقلّ من سرعه النور : ماده، و

كلّ نوع من الجرم - الطاقه الذى يسير بسرعه النور : طاقه مشعّه. و يجب الالتفات الى أ نّه لابدّ لمتخصّصى العلوم المختلفه - و منها علم الكيمياء - أن ينهجوا إحدى السبيلين عند

البتّ بأمور كهذه :

أ – إدامه قانون العلّيه بصوره منطقيه ريثما يبلغ العلّه الأصليّه و العامل المنسّق للأفعال

و الانفعالات الحيويه، و حينئذٍ سيبرز عامل الحياه نفسه كعامل غير مادّى بالضروره.

ب – وجوب حصر علم الكيمياء فى نطاقه كما جاء فى تعريفه، و عرض وجهه نظره فى مجال الأفعال و الانفعالات الماديّه فقط. و قد جاء فى تعريف علم الكيمياء بأ نّه علم

يتناول وصف خصائص المادّه و مركّباتها و تغييراتها(۱). و بهذا التعريف يتبيّن أنّ النظره الكيميائيه تتحجّم بالمادّه، و أمّا الموضوعات الخارجه من دائره المادّه فتبحث فى علم

آخر أو يغيّر التعريف المذكور.

۲ – يمكن الشعور بوجود عامل الحياه فى كلّ خليّه من خلايا جسم الكائن الحىّ و فى كلّ أفعال و انفعالات الكيمياء الحيويه

تدلّ دراسه الأفعال و الانفعالات الحيويه على أ نّه يلاحظ فى جسم الكائن الحىّ تناسق كلّ جزىء من جزيئات العناصر مع العناصر الأخرى تناسقاً تامّاً فى ظلّ عامل الحياه، و أنّ بينها صلات حيويّه. و يستطيع هذا الاستنتاج أن يساعدنا فى القضايا الحيويه

و النفسيه و الاجتماعيّه، و أن يميط اللثام الى حدّ ما عن الإبهام الموجود فى تعريف عامل الحياه. و بعباره أخرى انّ عامل الحياه يحدث مئات العمليّات الكيميائيه و الحيويه فى كلّ لحظه نموّ و فى كلّ خليّه، إذ لا تقدر وجهات النظر الفيزيائيه و الكيميائيّه البحته على

تبريرها. و يمكن أن نستنتج من خلال ما جاء فى التعليمات الدينيه و الدراسه و التوغّل فى

الأفعال و الانفعالات الحيويّه أ نّه هناك صله طبيعيه و جوهريّه بين العناصر الكيميائيّه و عامل الحياه، و لا يمكن القول بالازدواجيّه بين عامل الحياه و الجسم كما أكّد الأستاذ

المطهّرىّ(۲). و يمكن القول بإيجاز : إنّ هناك ازدواجيّه و تبايناً بين عامل الحياه و العنصر الكيميائىّ المكوّن للجسم، إلاّ أ نّه لا ازدواجيّه بين التنظيم الحىّ للجسم و عامل الحياه،

۱– أنظر كتاب «ميكرو ارگانيسمها و منشأ حيات» للدكتور عباس جعفرى نژاد – الصفحه ۱۵ الى ۱۷ – طبع «انتشارات دنيا».

۲– «أصالت روح» – الصفحه ۱۱ الى ۲۲، عام ۱۳۶۰ .

فکلاهما یکوّن إجمالاً وحده حیّه، و علم الأحیاء هو أفضل مضمار لدراسه علم النفس.

۳ - عامل الحیاه ذو طاقه بذاته و حینما یتّصل بالعناصر الکیمیائیّه فی جسم الکائن الحیّ فإنّه یوجد فیها الحرکه و الطاقه

إنّ انضمام العناصر الکیمیائیّه الی بعضها البعض لا یسبّب بحدّ ذاته الحرکه و الطاقه، و لا یمکن تصوّر الحرکه و الطاقه عند رفض عامل الحیاه کعامل غیر مادّیّ. کما أنّ تکوّن

الحرکه و التیّار الکهربائیّ و إیجاد الأفعال و الانفعالات الکیمیائیّه فی الخلایا العضلیّه

و العصبیّه و فی جمیع خلایا جسم الکائن الحیّ قاطبه، لیس له بالتأکید صبغه آلیّه محضه،

و أنّ تدخّل عامل الحیاه فیها أمر بدیهیّ، و یمکن بلوغ هذا الهدف بالتجارب المستمرّه

و التحقیق.

و بناء علی مبدأ علم النفس الاسلامی فانّه لا یمکن تصوّر أیّ حرکه و طاقه إلاّ من قبل

اللّه تعالی : «ما شاء اللّه، لا قوّه إلاّ باللّه»(۱)، و «لا حول و لا قوّه إلاّ باللّه العلیّ العظیم»(۲). و لا یقبل هذا القانون الفطریّ لکونه جاء فی القرآن الکریم و سائر التعلیمات الدینیّه فحسب،

بل انّ الدراسات العلمیّه المنصفه ترشدنا إلی هذه الحقیقه أیضاً. إنّ عامل الحیاه بکونه

عاملاً غیر مادیّ یعمل عمله فی الکائن الحیّ، و أنّ جمیع الحرکات و الطاقات الموجوده

فی الکائن الحیّ صادره عن عامل الحیاه بصوره مباشره، و أوجدت تحوّلاً کبیراً فی العالم

بالتدخّل فی الطبیعه بصوره غیر مباشره، کما تتدخّل فی تکوین أنواع الطاقه و توجیهها.

و یمکن تشبیه عامل الحیاه بالطاقه الکهربائیّه التی تحتوی علی الطاقه بالقوّه، و تظهر

فیها آثار مختلفه حسب مجال استعمالها. و نلاحظ فی مضمار عامل الحیاه أیضاً أنّ آثاره

تختلف باختلاف قدره و نطاق الکائن الحیّ، و یلحظ هذا الاختلاف فی الأعضاء المختلفه لکائن ما أیضاً، و قد أکّد الإمام السجّاد علیه السلام اختلاف القدره الحیویه للکائن الحیّ(۳). و

۱- الکافی ۶ : ۴۷۴ .

٢- المصدر السابق ٢ : ٥٣١ .

٣- و جعل لكلّ روح منهم قوتاً معلوماً مقسوماً لا ينقص مَن زاده ناقص و لا يزيد من نقص منهم زائد. الصحيفه السجاديّه، شرح فيض الإسلام : ١٢٩ .

يمكن القول بايجاز : إنّ الواجب الأصليّ لعامل الحياه الإحياء و التنشيط، و يمكن ملاحظه

هذا الأثر بأشكال مختلفه فى المجاميع الحيويه المختلفه.

۴ – عامل الحياه يحدث جميع الأفعال و الانفعالات الحيويه و الارتباطيّه للكائن الحيّ

إذا تتّبعنا قانون العلّيه حتّى نكشف العامل الرئيسى للحركه فى الكائنات الحيّه فانّنا نصل الى هذا النتيجه، و هى أنّ جميع الآثار الحيويه الموجوده فى الكائن الحيّ صادره عن عامل الحياه، بيد أ نّها تفتقد العناصر الكيميائيه و المركّبات الملحقه بها. و يدلّ

استمرار هذه الأفعال و الانفعالات منذ وجود الحياه على سطح الكره الأرضيّه و فى يومنا

هذا على أنّ ظاهره الحياه تجرى بقدره و نظم يشعر بها فى كلّ مكان و زمان. إنّ عامل الحياه مولّد و منسّق للعمليات الحيويه و النفسيه معاً، و لذا فالعمليات الحيويه و النفسيه

مترابطه و لها أثر متبادل.

۵ – عامل الحياه يحفظ التنسيق فى جميع الكائنات الحيّه

ذكر «ايزاك أسيموف» أحد علماء الأحياء المشهورين أنّ عدد الجزيئات الموجوده فى كلّ خليّه من خلايا الكبد هو مائتى تريليون جزىء (۲۰۰/۰۰۰/۰۰۰/۰۰۰/۰۰۰)(۱)، و

قدّر «جايتون» عدد خلايا جسم الانسان بخمسه و سبعين تريليون

(۷۵/۰۰۰/۰۰۰/۰۰۰/۰۰۰)(۲). و إذا قدّرنا عدد الجزيئات فى كلّ خليّه من خلايا الجسم بمائتى تريليون تقريباً، فسيكون مجموع جزيئات الجسم (۱۵/۰۰۰) تريليون تريليون جزىء. و هنا يثار السؤال التالى : ما هو العامل الذى يوجب تنسيق و توحيد هذا العدد من

الجزيئات، و يحدث منظومه حيويه تدعى الانسان ؟ و هل يمكن أن يكون هذا العامل

۱- كتاب «مواد حيات» أثر «أيزاك أسيموف» الصفحه ۳ و ۵۱ - ترجمه محمد حسين رجحان طلب و هوشنگ پرهام - عام ۱۳۶۲ .

۲- كتاب «فيزيولوژى پزشكى» أثر «البروفسور آرثر جايتون» ۱ : ۳ ، ترجمه الدكتور شادان، نشر «شركت سهامى چهر» - عام ۱۳۶۲ .

کیمیائیّاً ؟ و إن کان کیمیائیّاً فما هو نوعه ؟

إنّ الـدراسات المحایـده فی هـذا المضـمار تـدلّنا أیضاً علی أنّ عامل الحیاه هو عامل غیر کیمیائی و لا مادیّ، إذ جعل الجزیئات المختلفه مع بعضـها البعض لا یوجب بروز الظاهره الحیویه و هیمنه الکائن الحیّ. و فی الحقیقه أنّ علم الکیمیاء الحیویه - بتفسیر الأفعال و الانفعالات الحیویه تفسیراً کیمیائیاً بحتاً - لا یستطیع تبریر الظواهر الکیمیائیه الحیویه، إلّا أن نعدّ عامل الحیاه عاملاً غیر کیمیائیّ.

۶ - عامل الحیاه ذو علم و شعور و إدراک بأفعاله

یجب عنـد دراسه الأفعال و الانفعالات الحیویّه بـدقّه أن نؤخـذ بعین الاعتبار الأفعال الدقیقه لعامل الحیاه الذی یعمل کمهندس و مشرف مختصّ و خبیر یحیط بجمیع أسرار معمـل کیمیـائی عظیم(۱)، و یشـرف وحـده علی کـلّ عملیـات الکیمیـاء الحیویه و الفسیولوجیه و النفسیه و ینسّقها و یوجدها. و نتیجه لذلک یمکن أن نقول بانقیاد و إذعان : إنّ عامل

الحیاه فی جمیع الکائنات الحیّه ذو علم و شعور و إدراک.

و یعتقد الأستاذ حسن زاده الآملیّ أنّ «النفس الناطقه کائن حیّ مدرک، و أنّ هذه الحیاه

و هـذا الإدراک قـد اسـتوعب کلّ الأعضاء و الجوارح و قوی ظاهر الجسم و باطنه و جمیع سدی الجسم و لحمته و فروعه، و فی نفس الوقت فهو لا یمثّل أیّاً منها».

و قد أشار هذا المحقّق هنا إلی قول الامام علیّ علیه السلام : «فسبحانک ملأت کلّ شیء،

و باینت کلّ شیء»(۲). و أضاف الأستاذ قائلاً : «و مهما کان البون بینها شاسعاً، إلاّ أ نّه تشبیه و تمثیل حسن»(۳).

۱- کتاب «بررسی مقدّماتی اصول روان شناسی اسلامی» للدکتور السید أبوالقاسم الحسینی - الصفحه ۳۴۶ الی ۳۶۲ - نشر و توزیع مؤسسه «چاپ و انتشارات استان قدس رضوی» عام ۱۳۶۴ .

۲- إثبات الوصیّه ۱۰۰ إلی ۱۰۵ و بحار الأنوار ۲۵ : ۲۸ .

۳- کتاب «معرفت نفس» للأستاذ حسن زاده الآملیّ ۳ : ۴۸۰ - مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.

۷ – عامل الحیاه مسؤول عن حفظ محوریّه القانون و استمرار سیره فی الأفعال و الانفعالات الحیویه و النفسیه

إنّ محوریّه قانون الأفعال و الانفعالات الحیویّه کانت بحدّ بحیث أوجبت إیجاد فروع علمیه لدراسه هذه الأفعال و الانفعالات. و قد أطلق بعض أتباع الکیمیاء الحیویه علی القوانین المهیمنه علی الکیمیاء الحیویه «المنطق الجزیئیّ». نعم، ینبغی الاذعان بأنّ

جزیئات جسم الکائن الحیّ تتبع منطقاً و قانوناً معیّناً. بید أ نّه یجب الالتفات إلی هذه الحقیقه أیضاً، و هی أنّ الجزیء الکیمیائی لیس قادراً بذاته علی إیجاد منطق و قانون، و أنّ تکوین المنطق و القانون فی الکائن الحیّ ناشئ بالضروره من عامل الحیاه کعامل غیر مادیّ.

۸ – عامل الحیاه ذو قصدیّه، و حینما یتّصل بالعناصر الکیمیائیه فی جسم الکائن الحیّ یوجد القصد فیه أیضاً

إنّ التنسیق التام و تنبّؤ العملیات الضروریه لحیاه مستقبل الخلیّه طوال حیاه الکائن الحیّ، یثبت القصدیّه فی کلّ العالم و فی الکائن الحیّ. و یؤکّد البروفسور «رویر» أستاذ

کلّیه الطبّ فی باریس فی کتاب «الحیاه و القصدیّه» وجود مبدأ التنظیم (Organization)

فی الکائن الحیّ، ضمن تأکید الموضوع المتقدّم، و یعدّه مغایراً لعالم الجمادات. و یذکر

ضمن إثبات رأیه استعداد الکائن الحیّ بغیه أداء الوظائف المعقّده التی أنیطت به، و منها

التغذیه و الأعمال الارتباطیّه و التکثیر. و تحدث هذه الکیفیه فی الکائن الأحادیّ الخلیه

الذی هو أبسط کائن، و فی الفقریّات التی تتمتّع بأرقی بنیه جسمیّه. إنّ وحده النشاطات

المستمرّه و المنظّمه لوحدات الجسم المختلفه و مجموعات الخلایا المتنوّعه فی جسم الانسان، إحدی القضایا التی تهمّ علم الأحیاء و حیاه الإنسان[1]، و لا یمکن أن تکون عاملاً مادیاً بحتاً. کما أکّد المحقّقون المادیّون قصدیه الخلیه و الکائن الحیّ، إلّا أ نّهم – مع الأسف – برّروه بالآلیّات المادیه المحضه، رغم أ نّه لا یمکن تصوّر القصدیه بالمنشأ

۱- کتاب «حیات و هدفداری» أثر البروفسور «رویر» – الصفحه ۱۵ و ۱۶ – ترجمه الدکتور عبّاس الشیبانی – شرکت سهامی – عام ۱۳۵۹ .

المادی(۱).

۹ – تکوین نشاط عامل الحیاه و استمراره یرتبط باللّه بالضروره و بشکل مباشر

لا یمکن تصوّر تکوّن الحیاه من المادّه بتاتاً نظراً إلی العقل السلیم و التعلیمات الدینیّه،

و إنّ موجد الحیاه موجود «شیء» حیّ و أزلیّ. و بما أنّ الماده عدیمه الحیاه و الحرکه و الادراک و العلم و القدره و الإراده، فانّها لیست قادره علی إیجاد هذه الأمور، و الاعتقاد

خلاف ذلک تناقض واضح. و بنظره دقیقه یتّضح أنّ عامل الحیاه لیس مستقلاًّ بتاتاً فی التکوین البدائیّ و استمرار نشاطاته، و فی الحقیقه أ نّه لا یصمّم نشاطاته ذاتیاً، و کما ذکر آنفاً لا یمکن تصوّر الحرکه و الطاقه إلاّ من قبل اللّه. و بناء علی ذلک فانّ جمیع الظواهر التی تحدث بواسطه عامل الحیاه قد أوجدها اللّه و صمّمها، و أنّ قدره الاختیار و البناء الموجوده فی عامل الحیاه لیس لها أصاله أبداً، و أنّ اللّه قد جعل جمیع هذه الصفات فیها. و لا یمکن تبریر هذه العملیات بذاتها و استقلالها و نفی دور اللّه فی تصمیمها منطقیّاً.

۱۰ – عامل الحیاه یوجب بروز الجوانب المشترکه فی جمیع الکائنات الحیّه

إنّ دراسه الآثار الحیاتیّه فی النبات و الحیوان و مقارنتهما بالانسان، یتّضح أنّ هناک جوانب مشترکه فی الفعل و الانفعالات الحیویّه و السلوکیه و الارتباطیّه بین النبات

و الحیوان و الانسان، إلاّ أنّ الطاقات النفسیّه أکثر تعقیداً لدی الانسان. و کذلک فانّ

الاحتیاجات و النشاطات و نتاج الانسان فی مراحل الحیاه المختلفه - اعتباراً من الحمل حتّی حین الوفاه - مختلفه و متباینه. إنّ المظاهر و الاختلافات الواسعه التی تبرز من

الانسان فی المراحل المذکوره توضّح هذه الحقیقه، إذ مهما تسیر الحیاه فی کلّ إنسان علی نمط واحد، و کلّ فرد یدرس بهویته الشخصیه فقط، إلاّ أنّ الجوانب المختلفه و المضادّه موجوده فی العملیات النفسیه و الحیویه للانسان. و فی الحقیقه انّ المظاهر

۱- کتاب «حیات، طبیعت، منشأ و تکامل» أثر «آی. إی. أوپاین» - الصفحه ۶۱ و ۶۲ و ۶۳ و ۶۶ - ترجمه هاشم بنی طرفی - انتشارات شرکه سهامی کتابهای جیبی - عام ۱۳۴۹ .

الحیویه و النفسیه تکون نتیجه لأفعال هذه الطاقات و انفعالاتها بعضها الی بعض، فأیّ منها تکون أقوی و أکثر ظهوراً و استیعاباً للنفس و تجسیداً لحیاه الفرد فی کلّ لحظات الحیاه

الخاصه و مراحلها المختلفه.

إنّ حیاه النبات تقتصر علی الانتحاء و الانتزاء (Tropism) فی إیجاد الأفعال و الانفعالات الحیویه سلباً أو إیجاباً، و تفتقد الرغبه «الشهوه». و تزید الرغبه «الشهوه» فی الحیوانات فضلاً عن الجوانب الحیویّه الموجوده فی النبات أیضاً، و هی صادره عن الاحتیاجات الحیویه للحیوان، فتحثّه علی الحرکه و النشاط بکونها دافعاً من الدوافع، لکی یخطّط لتلبیه احتیاجاته، و یقدم علی حفظ حیاته بالدفاع و الهجوم. و یتمتّع الانسان بالأبعاد النفسیه الموجوده فی النبات و الحیوان معاً، بید أنّ الشهوات و الرغبات و النزعات الصادره عنه لا تحدّد و لا تنتهی. و فی الانسان بعد نفسی آخر، أطلق علیه فی

التعلیمات الدینیه اسم الفطره أو العقل الفطری، و یمکن اعتباره أثراً لعامل الحیاه دون

الاتصال بالماده، و هو ذو قدره و طاقه و رغبه و نزعه تکاملیّه. و یسعی کلّ من البعدین : الشهوه و الفطره المتناقضین أن یهیمن علی کلّ الشخصیه فی کلّ لحظه، و بالتالی فانّ بینهما صراعاً و حرباً حقیقیّه دائماً، فاذا استقلّت الشهوه و سادت انحدر الانسان نحو

التدهور و الانحطاط(۱). و تؤکّد التعلیمات الدینیّه هذه الحقیقه، و هی أنّ الانسان مکلّف فی المعرکه الحاسمه التی سمّیت فی علم النفس الاسلامی «الجهاد الأکبر» أن یقاتل

و یکافح، و یکبح جماح شهوته، حتّی تبرز ظاهره التقوی «الضبط»، و تجعل الانسان یسمو و ینمو نحو العلی(۲)، و إلّا فسیواکب علی بعد الشهوه الذی یشترک فیه الانسان و الحیوان. و الأمر البالغ الخطوره هو أنّ مدرسه الاسلام ذات قانون و ضمان تنفیذه لتطبیق ما تقدّم،

خلافاً لمذاهب علم النفس و الطبّ النفسیّ التی تکتفی بتبریر الأفعال و الانفعالات

۱- قال أمیرالمؤمنین علیّ بن أبی طالب علیه السلام : إنّ اللّه رکّب فی الملائکه عقلاً بلا شهوه، و رکّب فی البهائم شهوه بلا عقل، و رکّب فی بنی آدم کلتیهما، فمن غلب عقله شهوته فهو خیرٌ من الملائکه، و من غلب شهوته عقله فهو شرّ من البهائم. وسائل الشیعه ۱۱ : ۱۶۴ . و قال علیه السلام الهوی هویٌّ إلی أسفل سافلین. غرر الحکم ۱ : ۳۵۰ .
۲- ورد فی الکافی ۵ : ۱۲ عن أبی عبداللّه علیه السلام «أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله بعث سریّه، فلمّا رجعوا قال : مرحباً بقوم قضوا الجهاد الأصغر و بقی الجهاد الأکبر، قیل : یا رسول اللّه و ما الجهاد الأکبر ؟ قال : جهاد النفس».

الحیویّه و النفسیّه للإنسان فقط. و یمکن أن نعدّ جمیع أصول الدین و فروعه و التعلیمات

الأخلاقیّه و کذا آدابه قوانین و مبادئ، و لابدّ أن تکون کذلک، فتعین الانسان عند تطبیق

آراء هذا الدین الشریف، کی تسود الفطره و تکبح الشهوه(۱). إنّ

الفرد أو المجتمع الذی یرتضی هذه المبادئ و یوفّر الضمانه التنفیذیه لها أیضاً، یسیر فی طریق الرشد و النموّ. و لذا فانّ مدرسه الإسلام هی المدرسه الوحیده التی تستطیع أن تفرض نفسها - و لابدّ أن

تکون کذلک - کمدرسه لعلم النفس المعتدل.

و یمکن اعتبار مدرسه الإسلام مدرسه لعلم النفس الفطریّ و الطبیعیّ أیضاً، نظراً الی أنّ آراءها صالحه للاحساس بها طبیعیّاً طبق الفطره و الحقیقه.

۱- کتاب «اصول بهداشت روانی» أثر الدکتور السیّد أبوالقاسم الحسینیّ - الصفحه ۴۵ - (۴۸) العتبه الرضویّه المقدّسه، الطبعه الرابعه - عام ۱۳۸۱ ه . ش.

الفصل الثالث: البنيه الشخصيّه فی مدرسه علم النفس الإسلامیّ

اشاره

تتکوّن البنيه الشخصيه لدی مدرسه علم النفس الإسـلامی من عاملين رئيسـيين : العقل و الشـهوه، و طبق تعريف الإمام علیّ عليه السـلام فـانّ العقـل ذو بعـدين : «عقـل مطبوع» و «عقـل مسـموع». و يعرّف العقل المطبوع أو العقل الطبيعی بأ نّه العقل الفطریّ و الفطره و الوجدان

أيضـا. و يسـتعمل العقـل المسـموع بمفهوم العقـل المجرّب و المکتسب و أ نّه نتـاج لجهاز الأعصاب المرکزیّ. و نظرا إلی هـذه الحقيقه، و هی أنّ للعقل المکتسب سيرا و عملاً ثابتا،

فالأفعـال و الانفعالاـت النفسـيّه للإنسـان تکون فی الحقيقه نتيجه لطـاقه العقـل الفطری و الشـهوه. و نتنـاول هنـا صـفات التيّـارين النفسيّين الرئيسيّين : الفطره و الشهوه و أفعالهما

و انفعالاتهما، و کذلک العقل المکتسب.

التيّارات النفسيه الرئيسيه

إنّ العمليّتين النفسـيّتين المختلفتين و المتناقضتين الموسومتين بالفطره و الشـهوه، تمارسان نشاطهما فی الإنسان، و کلتاهما ذاتيّه و غير مکتسبه. و لتيّار الفطره النفسیّ

أهداف تنزع نحو الکمال فی حاله کون تيّار الشهوه ممثّلاً للحوافز الغريزيّه. و يتمتّع کلّ من التيارين بطاقهٍ خاصّه، و يکوّن الجمع الاضطراریّ لطاقتيهما الإراده الحرّه للإنسان،

و هی نفس الاـراده التی توجب تقويه أحـد هـذين التيّـارين و تضـعيف الآخر، و يوجب تقويه أحـد التيّارين غلبته و هيمنته علی التيّار الآخر(۱).

و تتکوّن البنيه الشخصيه للفرد طبق غلبه أو هزيمه أحد التيّارين النفسيّين المذکورين،

۱- الهامش ۱ من الصفحه (۴۲) لهذا الکتاب.

و يدور صراع مرير بين هذين العاملين دائما بناء على ما جاء فى التعليمات الدينيّه، لأجل

الظفر بالسياده الشخصيّه و التفوّق على التيّار الآخر.

و يرى الإمام علىّ عليه السلام عند تأكيد أنّ الهيكل الشخصى للإنسان قد بنى من الجزءين المركّبين المذكورين، أنّ الإنسان إذا استطاع أن يغلّب عقله الفطرى «الفطره» على الشهوه

يكون أفضل من الملائكه، ولكن إذا تغلّبت الشهوه و سادت يكون أدنى من الحيوان، و فى الحقيقه يثبت فى بعده الحيوانى(١).

لقد عرّف الإمام علىّ عليه السلام تيّار الشهوه بأ نّه تيّار نفسى يناقض الفطره «العقل الفطرى»، فقال : «الهوى ضدّ العقل». و قال النّبىّ صلى الله عليه و آله بأ نّ هناك صراعا يدور دائما بين التيّارين : الفطره «العقل الفطرى» و الشهوه، و عبّر عن هذا الصراع بأ نّه حرب حقيقه، و أضاف بأنّ

الحرب بين هذين التيّارين أشدّ من الحرب الدائره بين عدوّين متخاصمين.

صفات التيّارين النفسيين الرئيسيين فى الإنسان و دورهما فى السلوك الإرادىّ

يمكن أن نستنتج بدراسه المفردات و الاصطلاحات و التعليمات الخاصه التى استعملت فى الإسلام أنّ هذه المدرسه تقول بوجود تيّارين ذاتيين رئيسيّين ثابتين و متناقضين، أطلق عليهما فى التعليمات الدينيّه الفطره و الشهوه. و بين هذين التيّارين

النفسيّين الذاتيّين حرب و صراع على الدوام، و يستمرّ على هذا المنوال إلى نهايه عمر

الفرد. و على أىّ حال فانّ كلا التيّارين النفسيّين الرئيسيّين لا ينعدم كلّيا، بل يضعفان،

و يمكن بتغيير الحاله النفسيه للفرد أن يقويا و ينموا مجدّدا فى الظرف المناسب.

تيّار الشهوه أو النفس الأمّاره

إنّ تيّار الشهوه أحد العناصر البنّاءه لشخصيه الإنسان فى مدرسه علم النفس الإسلامى، و يمكن إيجاز صفات تيّار الشهوه كما يلى :

١- نفس المصدر السابق.

۱ - إنّه ذاتی و غریزیّ و لیس مکتسبا.

۲ - له وجود فی جمع مراحل حیاه الإنسان، و یمکن أن یقوّی أو یضعّف فحسب.

۳ - له وجود فی جمیع الناس.

۴ - عامله المحرّک هو الرغبات الحیویه.

و تشکّل الرغبات الذاتیه المصدر الرئیسی لطاقه الشهوه، و یمکن أن یزید میزان هذه الطاقه أو یقلّ حسب موافقه أو مخالفه الإراده الحرّه للفرد أو رغبات الشهوه و برمجتها.

۵ - تیّار الشهوه لیس مطّلعا علی عملیاته، و هذا یعنی أنّ الفرد الذی طغی تیّار الشهوه

علی جمیع شخصیته، لا یمکنه أن یمیّز بین العوامل التی تنفعه أو تضرّه، و یمکن بالتالی أن یجلب الضرر لنفسه من حیث لا یشعر.

و قد وردت هذه الحاله الخاصه لتیّار الشهوه فی القرآن الکریم علی النحو التالی : «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُکُم بالأَخْسَرِینَ أعْمالاً * الّذینَ ضَلَّ سَعْیُهُم فِی الحَیوهِ الدُّنیا وَ هُمْ یَحْسَبُونَ أ نَّهُم یُحسِنُونَ صُنْعا»(۱).

۶ - الهدف الرئیسی للشهوه جلب الرغبات الغریزیه و الحصول علی اللذّه، و للفرد رغبه لا تنتهی فی هذا المضمار، و لا یطیق قیودا تحدّ رغبته، و کلّ عامل یحول بشکل ما دون رغبات الشهوه فانّه یوجب الاضطراب و الإرباک.

۷ - یسعی تیّار الشهوه دائما إلی الهیمنه علی الشخصیه بأسرها، و یضرم نارا للحرب مع تیّار الفطره دائما لإشباع رغباته و الحصول علی اللذّه إلی أقصی حدّ(۲).

۸ - کلّما تهیمن الشهوه علی الشخصیه بأسرها تضعف الفطره. و ینشأ ضعف الفطره من الحجب التی تتکوّن نتیجه سیاده الشهوه و تسلّطها، و تتوقّف صفاقه هذه الحجب و قدرتها علی قدره الشهوه و مدی هیمنتها علی الشخصیه بأسرها. و تشبع الشهوه رغباتها

عاده بواسطه استخدام إحدی آلیات تضعیف الفطره، و کلّها أعمال لا شعوریّه. و یمکن

ذکر آلیه «التزیین» مثلاً، فقد ورد فی القرآن الکریم «إنّ الّذینَ لا یُؤمنونَ بِالآخِره زَیَّنا

۱- الکهف / ۱۰۳ و ۱۰۴ .

۲- قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله : «منهومان لا یشبعان : طالب دنیا و طالب علم» الکافی ۱ : ۴۶ . و قال أیضاً : منهومان لا

يشبعان : منهوم دنيا و منهوم علم». وسائل الشيعه ۱۷ : ۳۶ .

لَهُم أعمالَهُم فَهُم يَعْمَهُونَ * أولئكَ الّذينَ لَهُم سُوءِ العَذابِ وَ هُمْ فِى الآخِرهِ هُمُ الأخسَرُونَ»(۱).

۹ – يمكن القول بصوره عامّه : إنّ كلّ نقص ناشئ من هيمنه الشهوه.

۱۰ – إنّ تيّار الشهوه يخالف تيّار الفطره دائما، و بناء على هذا يمكن أن تعتبر كلّ قيمه

سلبيّه ناشئه من هيمنه تيّار الشهوه الذى يوجد بدوره نتائج تافهه و مضرّه. و بعباره أخرى

يظهر الانحطاط نتيجه لتسلّط الشهوه و هيمنتها على الشخصيه بأسرها(۲).

صفات الفطره

يمكن بدراسه التعليمات الدينيّه ذكر الصفات التاليه للفطره :

۱ – إنّها ذات جانب ذاتىّ و فطرىّ و هى غير مكتسبه.

۲ – توجد طيله حياه كلّ فرد، و يمكن أن تضعف أو تقوى فقط.

۳ – توجد فيجميع أفراد البشر.

۴ – ذات قدره على تقبّل الحقائق بصوره عامّه و منها الاستجابه للّه، و لا تتقبّل شيئا أو ترفضه إلّا بالبرهان.

۵ – تكون بعض المسائل بصوره عامّه ذات جانب بديهىّ للفطره، فالكذب مثلاً عاده سيّئه، و القتل غير جائز بدون ضوابط إلهيّه.

۶ – تقوم بدور يحاكى دور القاضى، و يكون قضاؤها مقبولاً لدى الآخرين.

۷ – أعمالها و قضاؤها الصادر عنها صريح و صادق و مجرّد من أىّ ضرب من ضروب التزوير و الغشّ.

۸ – ذات قدره تميّز بها بين ما ينفع الفرد و ما يضرّه، و هى تعمل كالبوصله.

۹ – تؤنّب نفسها عندما ترتكب مخالفه.

۱۰ – هى و الحقيقه سيّان، و تسعى إلى إحقاق الحقّ و الحقيقه.

۱– النمل / ۴ و ۵ .

۲– راجع كتاب «بررسى مقدماتى اصول روان شناسى اسلامى» للدكتور السيد أبوالقاسم الحسينى – الصفحه ۲۳۱ و ۲۷۶ و ۳۲۱ – نشر العتبه الرضويه المقدّسه.

۱۱ - وضع الواجب و المسؤولیّه علی أساس وجود الفطره.

۱۲ - أداء الواجب الذی یؤدّی إلی سموّ الفطره یواجه مقاومه إلی حدّ ما بواسطه تیّار الشهوه، و بالتالی فإنّ الفرد یقبله بحرج.

۱۳ - إنّها ذات طاقه، و تتغیّر طاقتها حسبما ترتئی الإراده من قوّه أو ضعف.

۱۴ - تحیط بذاتها و تعمل بإدراک تامّ.

۱۵ - لا تطیق المحدودیّه فی الانطلاق نحو الکمال، و هی فی الحقیقه لا تشبع من هذه الجهه، و تستمرّ فی انطلاقها نحو الکمال إلی ما لا نهایه، و تضطرب إذا ما عرقل مسیرها

عامل من العوامل.

۱۶ - تحارب الشهوه للظفر بأهدافها و الوصول إلی الکمال، و هذه الحرب دائمه و مستمرّه.

۱۷ - لا یتحقّق انطلاق الفطره نحو الکمال إلّا بتطبیق التعلیمات الدینیّه فقط، و ستخلد

الفطره إلی الراحه فی هذه الحاله. و فی حاله عدم تطبیق التعلیمات الدینیه فإنّها تصاب

بالخمول و الأفول، و تشعر بالاضطراب و الندم و الغبن، و یکون الفرد فی ضنک من العیش.

۱۸ - یحدث ضعف قدره الفطره بسبب إیجاد الحجب حولها، و لصفاقه الحجب و قدرتها أثر مباشر فی تضعیف الفطره.

۱۹ - یؤدّی وجود الفطره بصفات علی وتیره واحده بین أفراد البشر إلی اتّفاق المجتمعات البشریه فی کثیر من المبادئ، و هذا الاتّفاق و الوفاق یصل إلی ذروته بین المؤمنین الذین عملوا علی تقویه فطرتهم، کما أنّ بین الجماعه التی قویت فطرتها و الجماعه التی قوی تیّار الشهوه لدیها اختلاف و عداء دائم، یظهر فی النهایه بصوره حرب و صراع.

۲۰ - إنّ أهمّ عامل یقوّی الفطره هو العلم الذی یضفی علیها الحیاه و النضره، و یؤدّی

بها إلی الرشد و السموّ أکثر فأکثر.

۲۱ - ینتج ضعف الفطره من تقویه الشهوه و هیمنتها، و توجب الشهوه ضعفها بآلیات

مختلفه.

۲۲ – يحظى الفرد الـذى يثـابر على تقويه الفطره بالتأييـد الإلهىّ، و يمكن للفطره أن تنجز أعمالاً خارقه للعاده حينما تبلغ أقصـى قدرتها و لا تخضع لتيّار الشهوه أبدا.

۲۳ – كلّ علم و كمال ينتج بصوره عامّه من ازدهار الفطره، و كلّ نقص ينتج من ضعفها.

۲۴ – ترتبط قيمه الإنسان بسياده الفطره، و تعتبر هيمنه الشهوه ضدّ القيم(۱).

و قد أكّد الإمام الخمينىّ رحمه الله أنّ الفطره ذاتيّه غير مكتسبه، و اعتبرها ذات بعدين :

۱ – الفطره الأصـليّه : و هى التى تتمتّع بطبيعه تنزع نحو الكمـال، و تحفّز شخصـيّه الإنسـان برمّتهـا على الظفر بالتنميه و الكمال و القدره و العلم. و فى الحقيقه أنّ هذا البعد من الفطره ذو نزعه ووله للوصول إلى اللّه.

۲ – الفطره التبعيّه : و هى التى تشمئزّ و تنفر من أىّ نوع من النقصان.

و أضـاف الإمـام الخمينى(قـدّس سـرّه) قائلاًـ : إنّ الكمال المطلق و الجمال الخالص و العلم و القـدره و سائر الكمالات لا توجد على الاطلاـق بشـكل لا يشوبه نقص و حـدّ سوى ذات البارى تعالى. فالإنسان مغرم بجمال اللّه، و يهفو إليه كيانه و روحه، و إن كان هو نفسه غافلاً عن هذا الوله و الولع.

و يشـير الإمام الخمينىّ (قـدّس سـرّه) فى النهايه إلى تيّار الشـهوه الذى يكون على طرفى نقيض مع الفطره، و يؤدّى الى حجبها و استتارها، و يعدّ إرسال أنبياء اللّه على أساس

البشاره و الإنـذار لرفع هذه الحجب و مساعده البشـر فى مسـير الكمال، و يعتبر جميع التعليمات الإلهيّه ذات صـله بالفطره، فقال : إنّ بعض تعليمات أنبياء اللّه كالتوحيد تقبلها الفطره الأصليه مباشره، و أنّ بعضا آخر منها كالأحكام العمليه تقبلها الفطره الأصليه

بصوره غير مباشره بواسطه التوجيه و البحث العام. و هناك طائفه من أحكام الأنبياء

المنزله بصوره النهى عن الكفر و الأعمـال القبيحه توافق الفطره التبعيّه. و على العموم فـإنّ جميع الأحكام الإلهيّه توافق مقتضـيات الفطره و تتعلّق بها، و بالتالى فإنّها تهتك الحجب

۱– راجع كتاب «بررسى مقدماتى اصول روان شناسى اسلامى» للدكتور السيد أبوالقاسم الحسينىّ، الصفحه ۲۳۱ و ۲۷۶ و ۳۲۱ – نشر العتبه الرضويّه المقدّسه.

التی تحول دون النموّ، و تقوّی الفطره و تجعل الانسان یسیر فی طریق الرشد، إذا فإنّ

جمیع الواجبات الدینیّه و الألطاف الإلهیّه هی عباره عن أدویه ربّانیّه لمرضی الأمراض

النفسیّه و القلوب العلیله، و أنّ الأنبیاء هم أطبّاء النفوس و مهذّبو الأرواح، فینتشلونها من الظلمات إلی النور و من النقص إلی الکمال(۱).

و یعتقد العلّامه الطباطبائیّ أیضا أنّ جمیع الأوامر الدینیّه تکون طریقا للانکباب علی

إصلاح النفس و الاشتغال بأمرها(۲). و تکون قوانین الدین الفطریّ عاملاً لرأب الصدع و بلوغ الکمال، و تلبّی کلّ رغبه من رغبات الانسان الحقیقیّه. إنّ قبول التوحید و العمل

بقوانین الدین الفطریّ یجعل طاقات الفطره مزدهره، و یوسّع قابلیه الفرد النفسیّه(۳). و فی حاله عدم قبوله فستکون قابلیّته النفسیه محدوده جدّا، و یفتقد قدره تبریر عالم الوجود، و تکون أحاسیسه سیّئه و حیاته بائسه.

العقل المکتسب

إنّ فی المنظومه الشخصیّه للانسان عاملین : الفطره و الشهوه، و لهما دور حاسم، و کلاهما تیّار باطنیّ «ضمیر»، و لا یمکن رؤیتهما. و تقوم العلاقات الانسانیّه مع بعضها

البعض بواسطه شبکه الأعصاب المرکزیّه، و الحصیله الکلّیه لأفعال هذا الجهاز و انفعالاته

تسمّی «العقل المکتسب» (العقل المسموع).

و بناء علی ذلک فإنّ العقل المکتسب عامل یربط الانسان بالعالم الخارجیّ، و بواسطته تکتمل المنظومه الشخصیّه.

الصفات العامّه للعقل المکتسب

اشاره

صنّف الأستاذ الجعفریّ صفات العقل المکتسب طبق المعاییر الإسلامیه و اقتباسا من أفکار جلال الدین الرومی. و ینبغی أن لا نغفل - عند دراسه صفات العقل المکتسب - عن

۱- کتاب «طلب و اراده» للإمام الخمینیّ، الصفحه ۱۵۳ إلی ۱۵۷ - مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.

۲- تفسیر المیزان ۱۱ : ۳۱۷ .

۳- کتاب «روش رئالیسم» للعلّامه الطباطبائیّ، الصفحه ۵۴ إلی ۶۳ - من مطبوعات «صدرا».

أنّ هذا العقل، كما مرّ سابقا، عباره عن ورقه بيضاء و وسيله، و لأغلب صفاته دخل فى

أفعال و انفعالات التيّارات النفسيه. و بعباره أخرى أنّ صفات العقل المكتسب تختلف تبعا

لا نضوائها تحت سياده الفطره أو الشهوه.

و نشير فى هذا البحث إلى خلاصه نظريه الأستاذ الجعفرىّ نظرا إلى الحقيقه المتقدّمه :

١ - ينشط العقل المكتسب بآلات كمّيّه الحواسّ و كيفيّتها فقط، و تقام الصلات الاجتماعيّه بواسطه العقل المكتسب دائما.

٢ - يؤدّى الانكباب على اللعب عند الأطفال إلى إخراج طاقات العقل المكتسب من القوّه إلى الفعل، فيروّضهم و ينمّيهم.

٣ - إن لم يستخدم العقل المكتسب، و بقى بمعزل عن الدوافع التى تحمله على النشاط، فانّه يصاب بالعطب و الشلل.

۴ - يمكن عرض وحده التيّار المشترك للشهوه و العقل المكتسب باسم «الأنا غير المنضبط»، فكلّما يقوى «الأنا غير المنضبط» تضعف الفطره أكثر فأكثر.

۵ - ليس العقل المكتسب إلاّ أداه للتمييز، و سيكون بمنأى عن الخطأ مادام منضويا تحت سياده الفطره بصوره كامله، و ينكر الحقيقه إذا ما انضوى تحت هيمنه الشهوه.

۶ - مادام العقل المكتسب منضويا تحت هيمنه هوى النفس فإنّه يراعى ظواهر الأمور فقط، و لا يعلم شيئا عن حقيقتها.

٧ - مادام العقل المكتسب منضويا تحت هيمنه هوى النفس فسيخلّ باستقلاليّه الإنسان، و ينزع الفرد فى النهايه إلى تقليد الآخرين.

٨ - إن لم يسدّد العقل المكتسب بواسطه الفطره، فليس له هدف سوى النفع الفردى و تقويه الشهوه.

٩ - إن لم ينضو العقل المكتسب تحت سياده الفطره، فسيفتقد البصيره و العلم، و يقطع طريقه على غير هدى.

١٠ - عند تكامل الفطره و قدرتها فإنّ العقل المكتسب يقتفى أثرها.

و نتناول فيما يلى الصفات أعلاه بشرح و تفصيل.

١ – ينشط العقل المكتسب بآلات كمّيه الحواسّ و كيفيتها فقط، و تقام الصلات الاجتماعيّه بواسطه العقل المكتسب دائما

يعرّف الأستاذ الجعفرىّ العقل المكتسب عند تأكيد الجوانب الآنفه الذكر بأ نّه العقل النظرىّ و العقل التجربى و العقل الجزئىّ و العقل السوىّ. و على هذا فانّ العقل المكتسب

هو نتاج جهاز الأعصاب المركزىّ، و أنّ تناسق الدوافع الداخليّه الصادره عن تيّار الشهوه

الذى يقوم بدور مؤثّر فى إبراز الرغبات و إجبار الفرد على تلبيتها، هو أحد الواجبات

الأساسيّه للعقل المكتسب.

و تعتبر جميع الرغبات الصادره عن تيّار الشهوه أسبابا لاستمرار الحياه، إذ جعل اللّه

لكلّ منها – أى للأكل و النوم و الجماع – حافزا فى المنظومه النفسيّه للانسان، فتحفّزه على أدائها و تلبيه رغباته المتعلّقه به.

و يعدّ الإمام الصادق عليه السلام حين تأكيد الحقائق المتقدّمه وجود النوازع الداخليه الصادره عن الرغبات الآنفه الذكر عاملًا لحفظ التنسيق فى الأجهزه المختلفه و حفظ صحّه الانسان، فقال : «فالجوع يقتضى الطعم الذى به حياه البدن و قوامه، و الكرى يقتضى النوم

الذى فيه راحه البدن و إجمام قواه، و الشبق يقتضى الجماع الذى فيه دوام النسل و بقاؤه.

و لو كان الانسان إنّما يصير إلى الطعام لمعرفته بحاجه بدنه إليه، و لم يجد من طباعه شيئا يضطرّه إلى ذلك، كان خليقا أن يتوانى عنه أحيانا بالثقل و الكسل، حتّى ينحل بدنه فيهلك، كما يحتاج الواحد إلى الدواء بشىء ممّا يصلح ببدنه، فيدافع به حتّى يؤدّى به

ذلك إلى المرض و الموت.

و كذلك لو كان إنّما يصير إلى النوم بالتفكّر فى حاجته إلى راحه البدن و إجمام قواه، كان عسى أن يتثاقل عن ذلك، فيدمغه حتّى ينهك بدنه. و لو كان إنّما يتحرّك للجماع

بالرغبه فى الولد، كان غير بعيد أن يفتر عنه حتّى يقلّ النسل أو ينقطع، فانّ من الناس من لا

يرغب فى الولد و لا يحفل به. فانظر كيف جعل لكلّ واحد من هذه الأفعال التى بها قوام

الانسان و صلاحه محرّكا من نفس الطبع يحرّكه لذلک و يحدوه عليه»[(۱)].

فيلحظ أنّ الإمام الصادق عليه السـلام قد عرّف البيانات الصادره عن الحوافز الداخليّه الناشـئه من تيّار الشـهوه الذى يحدث قسما مهمّا من نشاطات العقل المكتسب بأ نّها عامل ضرورىّ لحفظ حياه الانسان و مواهب اللّه. و بناء على ذلک فانّ العوامل المتقدّمه لا توجب خمول الانسان و انحطاطه ذاتيّا. و عندما يعطيها القياد، و لا يجعلها تحت سيطره

الفطره، فستؤدّى إلى انهياره و انحطاطه.

۲ – يؤدّى الانكباب على اللعب لدى الأطفال إلى إخراج طاقات العقل المكتسب من القوّه إلى الفعل، فيروّضهم و ينمّيهم

إنّ العقل المكتسب و العقل الفطرىّ طاقتان بالقوّه، إذ يبـدآن بالازدهار منذ الولاده، و يلزم كلّاً منهما بيئه و ظروف خاصه للنموّ. و تؤكّد التعليمات الدينيّه ضـروره دفع الطفل إلى اللعب و التدريب الخاصّ فى السـنين السبع الأولى من حياته[(۲)]. و أن لا يحرم جهد الإمكان أيضا من الألعاب و التمرينات الكلاميّه المقتبسه من التعليمات الدينيّه، و أن

يجمع – حسب التعليمات الآنفه الذكر – بين التمرينات الكلاميّه و التعليمات العقائديّه[(۳)]،

لكى تحفّز العقـل المكتسب و العقل الفطرىّ على التفتّح و الازدهار. و تؤكّـد التعليمات الـدينيه أنّ سـرور الطفل و نشاطه يؤدّى إلى زياده عقله عند الكبر[(۴)].

۱– بحار الأنوار ۳/۷۸ و ۷۹ .

۲– ورد فى وسائل الشيعه ۱۵/۱۹۳ : «دع ابنک يلعب سبع سنين، و الزمه نفسک سبع سنين، فان أفلح و إلّا فانّه من لا خير فيه».

۳– عن أحـدهما عليهماالسـلام قـال : «إذا بلغ الغلاـم ثلاـث سـنين يقال له سبع مرّات : قل : لا إله إلّا اللّه، ثمّ يُترک حتّى يتمّ له ثلاث سـنين و سـبعه أشهر و عشرون يوما، فيقال له : قل : محمّد رسول اللّه صلى الله عليه و آله، سبع مرّات، و يُترک حتّى يتمّ له أربع سنين، ثمّ يقال له سبع مرّات : قل صلّى اللّه على محمّد و آل محمّد، ثمّ يُترک حتّى يتمّ له خمس سنين، ثمّ يقال له : أيّهما يمينک و أيّهما شمالک؟ فإذا عرف ذلک حوّل وجهه إلى القبله، و يقال له : اسجد. ثمّ يترک حتّى يتمّ له ستّ سنين، فإذا تمّ له ستّ سـنين صـلّى و علّم الركوع و السجود حتّى يتمّ له سبع سنين، قيل له : اغسل وجهک و كفّيک، فإذا غسلها قيل له : صلّ، ثمّ يترک حتّى يتمّ له تسع، فإذا تمّت له علّم الوضوء و ضـرب عليه، و علّم الصـلاه و ضـرب عليها، فإذا تعلّم الوضوء و الصـلاه غفر اللّه لوالديه». وسائل الشيعه ۱۵/۱۹۳ .

۴– جاء فى نهج الفصاحه ۴۲۰ : «عرامه الصبىّ فى صغره زياده فى عقله فى كبره».

۳ – إن لم يستخدم العقل المكتسب و بقى بمعزل عن الدوافع التى تحمله على النشاط فانّه يصاب بالعطب و الشلل

يستنتج الأستاذ الجعفرىّ عند تأكيد ما تقدّم أنّ تغيير شواخص العقل المكتسب و نشاطاته فى البيئات المختلفه هو من نفس طبيعه العقل المكتسب. و يمكن الاستفاده من

تأكيد التعليمات الدينيّه لاستمرار السلوك التكاملىّ و تكراره و النهى عن التمادى فى

الأساليب المزريه بكونها عامه لهذا الانطباع. و يجب القبول بلزوم تكرار الأساليب التى

توجب ازدهار العقل الفطرىّ و استمراره و تقويه العقل المكتسب بكونه مبدأً باتّا لعلم

النفس الإسلامىّ. و هناك تعليمات كثيره تصف الاستمرار على الأساليب التكامليّه بأ نّها

أحبّ الأعمال إلى اللّه.

۴ – يكوّن التيّار المشترك للعقل المكتسب و الشهوه «الأنا غير المنضبط»، و التيّار المشترك للعقل المكتسب و الفطره «الأنا المنضبط»

يشترك الإنسان مع الحيوان فى أبعاد نفسيه مختلفه، و للحيوان قدره على كسب التجربه لتلبيه رغباته، باستثمار جهاز الأعصاب المركزىّ. إنّ تيّار الشهوه يمثّل الرغبات

التى توجب اللذّه للإنسان، و بالتالى يؤكّد كونه مثيرا ذاتيّا للسلوك. انّ عامل تنسيق و تلبيه الرغبات الآنفه الذكر هو التيّار المشترك للشهوه و العقل المكتسب، إذ يرفع فى الجمله

الاحتياجات الصادره عن الحسّ. و قد أطلق الأستاذ الجعفرىّ على مجموع هذين التيّارين

اسم «الأنا الطبيعىّ». و نظرا إلى أنّ العنوان «الطبيعىّ» يستعمل مع مفهوم «الفطرى» فى علم النفس الاسلامىّ، فانّ عنوان «الأنا الطبيعىّ» لا يمكن تبريره لبناء الشخصيّه بهيمنه

الشهوه، و لو أردنا استعماله فيجب أن نستفيد منه للشخصيّه بسياده الفطره.

إنّ سياده الفطره تحتّم أن تمدّ جميع الإمكانيّات و الطاقات النفسيّه للإنسان و حتّى الشهوه يد المساعده فى مسير النموّ، انظر المؤشّر (۲). و يمكن أن نسمّى التيار المشترك

للعقل المكتسب و الفطره «الأنا المنضبط» و أنّ إراده الفرد التى تكون حصيله لطاقه الفطره

يكوّن التيّار المشترك للعقل المكتسب و الشهوه «الأنا غير المنضبط»، و التيّار المشترك للعقل المكتسب و الفطره «الأنا المنضبط»

و الشهوه تظهر فی «الأنا المنضبط» و «الأنا غیر المنضبط». و یمکن تشبیه الانسان بسیّاره،

یکون عامل الحیاه مسؤولاً عن إیجاد الحرکه و الطاقه فیها، و یقوم «الأنا المنضبط» أو «الأنا غیر المنضبط» بدور السائق.

ص:۵۵

المؤشّر رقم (٢)

العقل المكتسب

تيّار الفطره

تيّار الشهوه

التيّار المشترك

للعقل المكتسب

و الفطره

الحاله المرغوبه للشخصيّه و المنظومه النفسيه للإنسان

(الأنا المنضبط)

ص:٥٦

۵ – لیس العقــل المکتسب سوی أداه للتمییز، و یکون بمنــأی عن الخطأ مادام منضویا تحت ســیاده الفطره تماما، و ینکر الحقیقه إذا ما انضوی تحت هیمنه الشهوه

بما أنّ تیّار الشـهوه أعمی و فاقد للوعی و الادراک الاسـتدلالیّ، فإنّ العقل المکتسب سیؤدّی إلی نتائج غیر واقعیّه إذا ما انضوی تحت هیمنته. إنّ الإلحـاد بـاللّه و الکفر بـالبعث بعـد المـوت و إنکـار الحقـائق بصوره عـامّه من النتائـج الـتی تتمخّض من العقل المکتسب إذا

ما انضوی تحت هیمنه الشهوه، و تسوق الانسان فی نهایه الأمر إلی حیاه خیالیّه. و نلحظ

مصیر هذا الانطباع فی حیاه الملحدین، إذ بیّن اللّه حالهم فی قوله : «و

الَّذینَ کَفَرُوا أعْمالُهُم کَسَرابٍ بقیعهٍ یَحْسَبُهُ الظَّمآنُ مآءً حتّی إذا جَاءَهُ لَم یَجِدْهُ شَیئا»(۱).

قال العلّامه الطباطبائیّ فی تفسیر الآیه أعلاه : «إنّ هؤلاء یریدون بأعمالهم الظفر بأمر

تبعثهم نحوه فطرتهم و جبلتهم، و هو السعاده التی یریدها کلّ إنسان بفطرته و جبلته، لکنّ

أعمالهم لا توصلهم إلیه»(۲). إنّ من لاـ یسیر فی طریق الفطره لا یتمتّع بالعلم و البصـیره، و تـدور حیاته حول الحـدس و الظنّ و التخمین، و یعتبر آراءه قیّمه و مطلقه بحیث یتخیّل أنّ جمیع قوانین الکون تتبعه مضطرّه أیضا!

و قال الأسـتاذ الجعفریّ فی هذا المضـمار : إنّ العقل النظریّ لیس قادرا علی تقییم العوامل غیر المحسوبه، و استشـهد بالآیه (۲۳) من سوره الکهف : «وَ لَا تَقُولَنَّ لِشَیءٍ إنّی فَاعِلٌ ذلِکَ غَدا إلّا أن یَشآءَ اللّه». و أوعز إلی العقل النظریّ فی هذه الآیه بأن یتفکّر فیما وراء الحسابات المعتاده و حواسّه الظاهریّه أیضا(۳).

و یمکن أن نسـتنتج بإیجاز أنّ النموّ و الکمال صادران عن سیاده الفطره، و السقوط صادر عن هیمنه الشهوه. إنّ الجوانب السلبیّه التی أشار إلیها الأستاذ الجعفریّ و العلّامه

الطباطبائیّ حول العقل المکتسب صادره عن هیمنه هوی النفس الذی یؤدّی – طبق آلیّات تضعیف الفطره – إلی ضیاع الانسان و بروز حیاه سوداء قاتمه. و نذکّر مرّه أخری أنّ العقل

المکتسب عامل عقیم و لا یقدّر بشَروی نَقیر.

۱– النور/۳۹ .

۲– المیزان ۱۵/۱۳۱ .

۳– کتاب «عقل و عاقل و معقول» للأستاذ محمد تقی الجعفری – حرکه النساء المسلمات – عام ۱۳۵۹ .

۶ – مادام العقل المكتسب منضويا تحت هيمنه هوى النفس فإنّه يراعى ظواهر الأمور فقط و لا يعلم شيئا عن حقيقتها

إنّ الأسلوب السوىّ للعقل المكتسب المبتنى على أساس فعل الحواسّ المختلفه و انفعالاتها يحتّم أن يأخذ العقل المكتسب من عالم الوجود انطباعا سطحيّا فقط.

و يؤكّد الأستاذ الجعفرىّ رأى «ماكس پلانک» عند اقتباس هذه الطبيعه للعقل المكتسب من آراء «مولانا» فى هذا المضمار(۱)، إذ شبّه «پلانک» المفاهيم الفيزيائيّه المأخوذه من العالم الحقيقىّ بعلامات ألف باء الرمزيّه التى يكتشف بواسطتها لغوىّ ما

الحضارهَ القديمه، و يستنتج الأستاذ عند بحث الموضوع الآنف الذكر أنّ الدراسات الاحصائيّه – التى تسمّى الدراسات العلميّه – لظواهر المشاكل النفسيّه و الاجتماعيّه للمجتمعات البشريّه، لا تستطيع إدراك المشكله كما هى و من ثمّ الوصول إلى حلّ مناسب.

و قد أنحى اللّه فى القرآن الكريم باللائمه على سلوك الأفراد الذين يقيسون الحياه بموازين ماديّه فقط، و اعتبر هذا النهج بصوره عامّه ضربا من ضروب الغفله عن الحقائق : «يَعْلَمُونَ ظاهِرا مِن الحَيوهِ الدُّنيا وَ هُم عَنِ الآخِرَهِ غافِلونَ»(۲).

و قال العلاّمه الطباطبائىّ نقلاً عن الزمخشرىّ فى تفسير الآيه أعلاه : «جمله «يَعلَمون» بدل من قوله : «لا يَعلَمون». و فى هذا الابدال من النكته أ نّه أبدله منه و جعله بحيث يقوم مقامه و يسدّ مسدّه، ليعلمك أ نّه لا فرق بين عدم العلم الذى هو الجهل و بين

وجود العلم الذى لا يتجاوز الدنيا».

و يعتبر العلاّمه «ظاهر الحياه الدنيا ما يقابل باطنها، و هو الذى يناله حواسّهم الظاهره من زينه الحياه، فيرشدهم الى اقتنائها و العكوف عليها و الإخلاد إليها و نسيان ما وراءها

من الحياه الآخره و المعارف المتعلّقه بها و الغفله عمّا فيه خيرهم و نفعهم بحقيقه معنى

۱– راجع كتاب «عقل و عاقل و معقول» للأستاذ محمد تقى الجعفرى – حركه النساء المسلمات – عام ۱۳۵۹ .
۲– الروم / ۷ .

الکلمه»(۱).

و شبّه اللّه تعالی الکافرین فی القرآن الکریم بالأنعام التی لا تعقل شیئا من نداء الراعی،

فلا تسمع إلاّ صوتا فحسب، إذ أ نّهم لا یستطیعون فهم نداء الأنبیاء ؛ لغلبه هوی النفس

علیهم(۲).

و عرّف العلاّمه الطباطبائیّ - طبقا لهذا الفهم - العقائد غیر الحقّه للکافرین بأ نّها عاریه من الحقیقه و غیر علمیّه و خرافیّه، و استطرد قائلاً : «و أعجب من الجمیع ما یراه فی ذلک أهل الحضاره و علماء الطبیعه الیوم! فقد ذکروا أنّ العلم الیوم یبنی أساسه علی الحسّ

و التجربه و یدفع ما دون ذلک، و المدنیّه و الحضاره تبنی أساسه علی استکمال الاجتماع

فی کلّ کمال میسور ما استیسره و بنوا التربیه علی ذلک. مع أنّ ذلک - و هو عجیب - نفسه

من اتّباع الخرافه، فانّ علوم الطبیعه إنّما تبحث عن خواصّ الطبیعه و تثبیتها لموضوعاتها.

و بعباره أخری : هذه العلوم المادیّه إنّما تکشف دائما عن خبایا خواصّ الماده، و أمّا

ماوراء ذلک فلا سبیل لها الی نفیه و إبطاله، فالاعتقاد بانتفاء ما لا یناله الحسّ و التجربه من غیر دلیل من أظهر الخرافات»(۳).

و بناء علی هذا فانّ الطریق الوحید لنموّ الانسان هو أن یودع انطباعاته الحسّیه لدی العقل الفطری حتّی یستخدمها کصفحه بیضاء فی سبیل نموّه.

۷ - مادام العقل المکتسب منضویا تحت هیمنه هوی النفس فسیخلّ باستقلالیّه الإنسان و ینزع الفرد فی النهایه الی تقلید الآخرین کثیرا

إنّ العقل المکتسب لا یستطیع أن یوجد استقلالاً حقیقیّا فی شخصیه الانسان إذا لم یکن منضویا تحت سیاده الفطره، و ینحو بسبب عجزه صوب التقلید الأعمی لأجل

التکیّف مع العالم الخارجیّ.

و یری الأستاذ الجعفریّ عند تأکید هذه الطبیعه للعقل المکتسب أنّ حاله التقلید هذه

۱- المیزان ۱۶/۱۵۷ .

۲- «وَ مَثَل الذین کفروا کمَثَل الذی یَنعِق بما لا یسمع إلاّ دعاء و نداء صمٌّ بکمٌ عمیٌ فهم لا یعقلون» البقره/۱۷۱ .

٣- الميزان ١/٤٢٢ .

ليست ضئيله مع الأسف فى المجتمعات البشريّه و بين العقلاء فى العالم، و أنّ عدد الأفراد الذين يثوّرون مصدر التعقّل و الفكر لديهم بصوره جدّيه، و أنّ مصدر أقوالهم تنشأ من تعقّلهم، هم فى الحقيقه قليلون فى كلّ عصر من عصور التاريخ البشرىّ. و يذكر الأستاذ كمثال فى هذا المضمار شخصيّات مشهوره، اعترفوا بأ نّهم لم يفلحوا فى كشف الحقائق أيضا، ولكنّ شخصياتهم الواهيه كانت ركيزه فى المجتمعات البشريّه(۱).

إنّ ظهور كثير من العقائد السائده و انتشارها فى المجتمعات البشريّه و اتّباعها نشأ و ينشأ طبق أساس هذه الطبيعه للعقل المكتسب.

و يعتبر القرآن الكريم آليّه انحراف كثير من المجتمعات البشريّه صادره عن هذا التقليد الأعمى للأجداد و الأخلّاء المنحرفين، فيقلّدونهم بكونهم أسوه دون أن يكونوا فى طريق الحقّ و العقل. و فضلاً عن ذلك فانّهم لا يهدون أتباعهم، و يحرفونهم عن الصراط

المستقيم أيضا(۲).

و يردّ العلاّمه الطباطبائىّ كلام المادّيين و أنصار النظريّه الحسّيه الذين يقولون : إنّ اتّباع الحقائق الدينيّه ضرب من التقليد و مغايره للعلم. و يستدلّ على أنّ التعليمات الدينيّه

– سواء المبادئ أو القوانين الاجتماعيّه – ترسو جميعا على أساس الوثائق الحاسمه و العلميّه، و تتلقّى عن طريق الوحى و الأنبياء الذين ظهر لنا صدق أقوالهم و أعمالهم، كما يعدّ اتّباع الأوامر الدينيّه اتّباعا للعلم الذى يختلف عن التقليد الأعمى و الجهل(۳).

و ينبغى الالتفات الى أنّ مفهوم العلم الذى أشار إليه العلاّمه هو معرفه الأشياء كما هى، و لا يلزم أن نستخدم بالتأكيد البيانات الاحصائيه و التجارب الحسّيه للوقوف على

هذه المعرفه، بل أنّ كلّ عامل يوصل الإنسان إلى اليقين يمكن أن يكون ذا مفهوم علمىّ(۴).

۱– انظر كتاب «عقل و عاقل و معقول» للأستاذ محمد تقى الجعفرىّ، حركه النساء المسلمات – عام۱۳۵۹.
۲– «و إذا قيلَ لهم اتّبِعوا ما أنزَلَ اللّه ُقالوا بل نتّبعُ ما ألفَينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا و لا يهتدون» البقره/۷۰، «و إذا قيل لهم اتّبعوا ما أنزل اللّه قالوا بل نتّبع ما وجدنا عليه آباءَنا» لقمان/۲۱ ، «يا ويلتى ليتنى لم أتّخذ فلانا خليلاً* لقد أضلّنى عن الذكر بعد إذ جاءنى» الفرقان/۲۸ و ۲۹ .
۳– الميزان ۱۶/۲۳۰ .
۴– انظر كتاب «روش رئاليسم» للعلاّمه السيّد محمد حسين الطباطبائىّ، الصفحه ۵۴ إلى ۶۳ – من مطبوعات «صدرا».

۸ – إن لم يسدّد العقل المكتسب بواسطه الفطره فليس له هدف سوى النفع الفردى و تقويه الشهوه

إن لم يجعل العقل المكتسب فى طريق الفطره و التعليمات الإلهيّه، فيعتبر فى التعليمات الإسلاميّه مكرا و شيطنه، (انظر المؤشّر۳)، كما لا يطلق عليه فى هذا الحال

اسم العقـل. و لاـ يعترف الامـام الصـادق عليه السـلام عنـد تأكيـد هـذا الأـمر بكونه عقلاً إلاّ إذا جعل العقل المكتسب فى طريق الفطره و العقل الفطرىّ و التعليمات الإلهيّه بصوره تامّه، و يؤدّى بالتالى إلى سعاده الفرد(۱).

و يسـمّى الإمـام الصـادق عليـه السـلام التيّار المشـترك للعقـل المكتسـب و هـوى النفس الـذى يظهر إثر هيمنـه تيّار الشـهوه – المؤشّر(۳) – العقل الأمّار بالسوء الذى يحثّ الانسان على السوء، و يؤكّد وجوب مجاهدته و ضبطه، و يعدّ النفس الأمّاره و هوى النفس أعظم حجاب بين اللّه و الانسان. و يؤكّد فى هذا المضمار وجوب عدم أصاله استقلال الذات، و توثيق صله

الانسـان باللّه و احتياجه اليه، و القيام بالتمرينات العمليّه طبق التعليمات الإلهيّه. و يشـير الإمام الصادق عليه السـلامممثلاً الى العباده المستمرّه لرسول اللّه صلى الله عليه و آله(۲).

۱- عن بعض أصـحابنا، رفعه إلى أبيعبـداللّه عليه السـلام قال : قلت له : ما العقل؟ قال : «ما عُبـد به الرحمن و اكتُسب به الجنان». قال : قلت : ما الذى فى معاويه؟ فقال : «تلك النكراء، تلك الشيطنه، و هى شبيهه بالعقل و ليست بالعقل». أصول الكافى ۱/۱۱ .

۲- قال الصادق عليه السـلام : «طوبى لعبد جاهد نفسه و هواه، و مَن هزم جند هواه ظفر برضا اللّه، و من جاوز عقله الأمّار بالسوء بالجهـد و الاسـتكانه و الخشوع على بساط خدمه اللّه، فقد فاز فوزا عظيما. و لا حجاب أعظم و أوحش بين العبد و بين الربّ من النفس و الهـوى، و ليس لقتلهمـا فى قطعهمـا سـلاح و آلـه مثـل الافتقـار إلى اللّـه و الخشـوع و الجـوع و الظمأ بالنهـار و السـهر بالليل...»، إلى أن قال : «و كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله يصلّى حتّى تتورّم قدماه، و يقول : أفلا أكون عبدا شكورا»؟ سفينه البحار ۲/۶۰۳۲ .

المؤشّر رقم (٣)

العقل المكتسب

تيّار الشهوه

تيّار الفطره

التيّار المشترك

للعقل المكتسب

و الشهوه

منظومه شخصيّه الإنسان حين غلبه الشهوه للفطره

(الأنا غير المنضبط)

ص:٦٢

۹ – إن لم ینضوِ العقل المکتسب تحت سیاده الفطره فسیفتقد البصیره و العلم و یقطع طریقه علی غیر هدی

إنّ الفطره – کما قال الأستاذ المطهّریّ – بصیره بأعمالها و أفعالها و انفعالاتها، ولـذا اکتسبت اسم الوجدان أو الشعور بالـذات أیضا. و تؤکّد التعلیمات القرآنیّه الشعور بالذات،

و یمکن عدّ هذا الجانب صفه من صفات الفطره. و بتضعیف الفطره تصاب جمیع صفاتها – و منها البصیره و الشعور بالذات – بخلل، و تصل بها الحال إلی أن یطلق علیها

القرآن صفه العمی. و توجب هذه الحاله التی تبرز إثر آلیات تضعیف الفطره أن لا یمیّز

الانسان بین ما ینفعه و یضرّه.

۱۰ – عند تکامل و قدره الفطره فإنّ العقل المکتسب یقتفی أثرها

تتّضح حقائق الأشیاء بشکل نسبیّ أو کامل للإنسان بسیاده الفطره و العقل الفطریّ، و ینفتح أمامه أفق جدید، و تتغیّر المقاییس و المعاییر للعقل المکتسب، و یبرز فی هذه

الحال انطباع آخر فی المنظومه النفسیّه للإنسان، فیدیر الأمور المختلفه لحیاه الانسان(۱).

تتعلّق مسؤولیّه الانسان بمیزان عقله، و العامل الرئیسیّ للمسؤولیه هو العقل الفطریّ.

و یمکن إیجاز النتیجه الکلّیّه للبحوث المتقدّمه فی العباره أعلاه، و اعتبار التیّار المشترک للعقل الفطریّ و المکتسب مسؤولاً عن جمیع أفعال و انفعالات الانسان و سلوکه. و إذا أصیب العقل المکتسب بصدمه إثر عارض فی جهاز الأعصاب المرکزیّ، فیحتمل أن لا یزدهر العقل الفطری أیضا، و سوف لا یبلغ الانسان النموّ المثالیّ.

و من جهه أخری فانّ العقل المکتسب ینضوی تحت هیمنه الشهوه إثر تضعیف الفطره و هیمنه تیّار الشهوه، و ینحدر الانسان أخیرا الی مهوی سحیق. و علی هذا فانّه یبقی طریق

واحد لازدهار الانسان، ألا و هو تقویه الفطره و سیادتها، إذ تؤدّی بالانسان إلی النموّ عند سلامه وسائل ارتباط جهاز الأعصاب المرکزیّ، إلاّ أنّ الانسان علی کلّ حال مسؤول عن مدی تعقّله أمام تصرّفاته الإرادیّه.

۱– «عقل و عاقل و معقول» للأستاذ محمد تقی الجعفریّ – حرکه النساء المسلمات – عام ۱۳۵۹ .

و هنـاک ملاـحظه عملیّه خطیره، یجب أن نسترعی انتباهنـا إلیهـا دائما، و هی أنّ العقل المکتسب هو عامل غیر نشـیط، لا یمکن دراسـته و مشاهـدته منفردا أبـدا. و تؤدّی الحرب بین تیّار الشـهوه و الفطره الی هیمنه أحدهما، و یخضع العقل المکتسب لسـلطه الغالب منهما.

و أخیرا فانّ العقل المکتسب سـیکون تحت سیاده الفطره، أو ستتولّی الشهوه زمام أموره. و کما یلاحظ فی المؤشّرین (۲) و (۳)، فانّه تصبح وحده العقل المکتسب مع أحد التیّارین : الفطره أو الشهوه بصوره تیّار مشترک. و لا تتعلّق الصفات التی تذکر للعقل

المکتسب به ذاتیّا، بل تتعلّق بأحد التیّارین المشترکین : الفطره و العقل المکتسب، أو

الشـهوه و العقل المکتسب. و لذا فانّ الإمام علیّاً علیه السلام قد حصر التیّارات النفسیّه الرئیسیّه للإنسان فی تیّارَی الشهوه و العقل «العقل الفطریّ» فقط.

و بعباره أخری أنّ إراده الانسان هی نتیجه لاختلاف مدی قدره تیّار الفطره و الشـهوه، أی إذا کان لفطره الانسان قدره أکثر فانّها تتغلّب علی تیّار الشهوه، و تسود علی الشخصیه

برمّتها، انظر المؤشّر رقم(۲). و إذا اکتسب تیّار الشـهوه قـدره أکثر فانّه یتغلّب علی تیّار الفطره، و یهیمن علی الشخصـیه بأسـرها، لاحظ المؤشّر رقم(۳).

و بما أنّ الشـهوه عباره عن تیّار نفسـیّ أعمی و فاقد للوعی و الشـعور، فالمسؤول الرئیسـیّ و الحاسم لسلوک الانسان الإرادیّ إذا هو الفطره و العقل الفطریّ الذی یتمتّع

بالبصیره و الشعور. إنّ مسؤولیّه السلوک و الثواب و العقاب قد أنیطت بالعقل الفطریّ فی التعلیمات الإسلامیّه.

إنّ سـیاده التیّار المشترک للعقل المکتسب و الفطره بصوره مسـتمرّه و بالتالی السیر المباشر نحو الکمال لدی أناس معدودین من أفراد البشر، أمر یسترعی الانتباه، و قد أطلق

علیهم السلام اسم «المعصومین». و یتمتّع هؤلاء بمرکز خاصّ فی العالم، و انتخبوا من قبل

اللّه لقیاده الانسانیّه. و یسـیر بعض الناس منـذ البدایه نحو الهاویه متأثّرا بأسـرته و بیئته و عدم مکافحته لعوامل السـقوط، و بالتالی تسلّط التیّار المشترک للشهوه و العقل المکتسب علی

الفطره. و یکون أکثر الناس مذبذبین دائما بین النموّ و السقوط، فهم حصیله الأفعال

و الانفعالات المنجزه بين الشهوه و الفطره. و يمكن فى النهايه أن تتغلّب الفطره، و يسير

الانسان فى النتيجه نحو النموّ فى نهايه حياته، و يمكن أن يسمّى ذلك سيراً متذبذباً حسن العاقبه. كما يمكن بعد السير المتذبذب أن تهيمن الشهوه على الفطره هيمنه تامّه و مستمرّه فى آخر الأمر، و يسير الانسان فى نهايه حياته نحو الهاويه، و يمكن أن تسمّى

هذه الحاله السير المتذبذب السيّء العاقبه. و طبق التعليمات الإسلاميّه يثاب الإنسان على أعماله الساميه بعد مرحله التمييز و لكن يعاقب على الأعمال المتدنيه بعد البلوغ و بناء

على ذلك فانّه يمكن ملاحظه الشروع بالنموّ فيه من مرحله التمييز، و يمكن الشروع بالانحطاط فيه حين زمان البلوغ، لاحظ المؤشّر رقم(۴).

و قد وصف الإمام محمّد الباقر عليه السلام الحالات المختلفه للبنيه الشخصيّه للإنسان على النحو التالى : «القلوب ثلاثه : قلب منكوس لا يعى شيئاً من الخير، و هو قلب الكافر،

و قلب فيه نكته سوداء، فالخير و الشرّ فيه يعتلجان، فأيّهما كانت منه غلب عليه، و قلب

مفتوح فيه تزهر، و لا يطفأ نوره إلى يوم القيامه، و هو قلب المؤمن»(۱).

و يتّضح من ذلك أ نّه يمكن أن يعدّ المؤشّر (۸) مثالاً للقلب المنكوس و السير المتذبذب، و المؤشّرين (۴) و (۵) مثالاً لمن فى قلبه نكته سوداء، و يتذبذب بين الخير

و الشرّ، و المؤشّر (۶) مثالاً للقلب المفتوح.

و استعمل الامام أميرالمؤمنين عليه السلام لفظ «الشخص المعكوس» فى وصف معاويه، فقال «سأجهدنّ فى أن أطهّر الأرض من هذا الشخص المعكوس و الجسم المركوس»(۲).

و يوضّح المؤشّر (۸) الشخصيه المعكوسه بصوره جيّده، و يظهر من خلال الرجوع إلى هذه المؤشّرات أنّ فهم نصوص الأحاديث فى ميدان علم النفس الاسلامى يصبح أسهل مراماً و أقرب تناولاً.

إنّ تغيير اتّجاه الحركه من ذروه التكامل و من الانحطاط الشديد نحو الكمال أيضا

۱– الكافى ۲ / ۴۲۳ .

۲– نهج البلاغه – الرسائل و الكتب – الكتاب ۴۵ .

ممكن تماما. و على ذلك فانّ الفرد يمكنه فى سير متذبذب أن يصل إلى أقصى النموّ، و يسقط إثر سلوك خاصّ. و يمكن العكس، و ذلك أن يهبط الفرد إلى أقصى حدّ، و يصعد إلى ذروه الكمال نتيجه عثوره على البصيره و التدارك، انظر المؤشّر رقم(۵). و يمكن أن

تبرز تغييرات كهذه طوال تاريخ البشر بصوره مكرّره.

إنّ التيّار السائد «الفطره» أو «الشهوه» يعيّن الدور الحاسم فى المنظومه الشخصيّه دائما، و يفصح التيّار الضعيف عن صفاته فى نطاق التيّار السائد. و حينما يسود تيّار الفطره تعرض الشهوه نفسها بصبغه عقليه و فطريه، و ترضى القدره بتلبيه الرغبه فى الأكل و رفع

العطش و فى النوم و الشهوه الجنسيّه فى الإطار العقليّ. و بالعكس فإنّ الفطره لا تقدر على عرض نفسها بأىّ وجه من الوجوه عند هيمنه الشهوه. و كما جاء فى التعليمات الاسلاميه فانّ تيّار الشهوه يعمل فى هذا الحال عمل الحجاب، و يمكن تشبيه ذلك بمصباح درّىّ تحيط به طبقه من الزفت، و مهما استمرّ المصباح فى الاضاءه إلاّ أنّ الحجاب المزفّت يحول دون بثّ نوره إلى الخارج. و كذلك الأمر فى هيمنه الشهوه، فانّ الفطره تفقد قدرتها

على ضبط تيّار الشهوه، و تبرز جميع تصرّفات الانسان بدون ضبط العقل الفطرى، و يشبه سلوكه فى النهايه سلوك الحيوان.

إنّ الشهوه الرئيسيّه للانسان هى نزوعه إلى الاستقلال و قطع صلته باللّه، إذ تمكّنه من

إشباع سائر شهواته و رغباته بحرّيه تامّه. و إنّ مكافحه هذه الرغبه على أساس كبح جماح

سيطره الشهوه على الفطره و قبول انتماء الانسان إلى اللّه و الامتثال لأوامره فى جميع

الأعمال خلال مراحل الحياه، يبرز المفهوم الحقيقى للنموّ. و يعتبر بلوغ التعادل فى التعليمات الدينيه معيارا لسلامه الفكر، و المراد سياده الفطره و تقييد الشهوه. و يعتبر

الامام علىّ عليه السلام الوصول إلى مدارج الكمال منوطا بتنسيق جميع الآثار المتعلّقه بعامل الحياه. و على هذا فانّ اعتدال المزاج يظهر باعتدال القوى الطبيعيه، و باعتدال المزاج

تكمل القدره النفسيه للفرد، و يظفر بمدارج الكمال بزياده القدره النفسيه للفرد(۱)، و يمكن اعتبار معيار الاعتدال أساس السلامه النفسيّه.

۱- «معرفت نفس» لحسن زاده الأملىّ، الصفحه ۳۴۰ الى ۴۷۲ - من مطبوعات «مركز انتشارات علمى فرهنگى» - عام ۱۳۶۲ .

المؤشّر رقم (۴)

ص:۶۷

العوامل البنّاءه لقوّه التعقّل

عرّف الامام علىّ عليه السلام العقل بأ نّه يتكوّن من شعبتين(١) :

١ - العقل الفطرى «المطبوع».

٢ - العقل المكتسب أو غير الفطرى (مسموع).

إنّ المراد بالعقل الفطرى أو المطبوع هو استيعاب القسم الأعظم لتيار الفطره. و لفطره الانسان جوانب عاطفيّه أيضا، فمثلاً انّ مماشاه الأشخاص المتّفقين فى الرأى و معاداه

الأشخاص المتناقضين، هو أحد ظواهر البعد العاطفى للفطره. لقد بلغ تفوّق البعد العقلى

فى الفطره حدّا بحيث استعمل لفظ «العقل» بدل لفظ «الفطره» فى التعليمات الدينيّه فى

أغلب الموارد. إنّ جميع الصفات التى ذكرت للفطره تصدق على مورد العقل الفطرىّ أيضاً. و فى الحقيقه أنّ العقل المطبوع أو العقل الفطرى ما هو إلاّ الفطره بعينها. و ليس للفطره و العقل الفطرىّ مركز خاصّ فى جسم الانسان، و المخّ الذى عرّف بأ نّه مركز التعقّل يكون مركزا للعقل المكتسب. و فى الحقيقه انّ الفطره هى الطبيعه الأصليّه لعامل

الحياه فى الانسان دون الاتّصال بالمادّه. و لتسهيل إدراك الموضوع يمكن تشبيه عامل الحياه بالتيّار الكهربائىّ، إذ هو ذو آثار خاصّه تتعلّق بنفس التيّار، فضلاً عن تمتّعه بقدره تسيير الأجهزه المختلفه و تنشيطها. و يعتبر الإمام علىّ عليه السلام العقل الفطرىّ عاملاً محفّزا على العدل و رادعا من التصرّفات المشينه(٢).

١- «رأيت العقل عقلين؛ فمطبوع و مسموع، و لا ينفع المسموع إذا لم يكن المطبوع» نهج البلاغه - قصارالحكم، الحكمه ٣٣٨ .

٢- «غريزه العقل تحدو على استعمال العدل»، «غريزه العقل تأبى ذميم الفعل» غررالحكم ٢٢٣ - طبع النجف.

المؤشّر رقم (٥)

ص:٦٩

تشبیه الفطره و العقل الفطریّ ببذور النبات

یمکن بدراسه التعلیمات الدینیّه الوصول إلی هذه النتیجه، و هی أ نّه لا یمکن تشبیه الفطره أو العقل الفطریّ بصفحه بیضاء، لیس لهـا طبیعه ذاتیّه. و أفضل تشبیه للعقل الفطریّ فی التعلیمات الـدینیّه هو تشبیهه بالبـذور النباتیّه، فکلّ منها ذات خاصـیّه معیّنه، إذا بذرت فی ظروف خاصه و بیئه مناسبه فانّها تنمو و تتفتّح.

إنّ الانسـان إذا ما جعل فی بیئه توحیـدیّه فقط فانّه - حسب التعلیمات الـدینیّه - یتلقّی التعلیمات الـدینیّه و یقبلها ثمّ یسـتخدمها، فتتفتّح بذور فطرته، و تتفجّر طاقاته بالقوّه.

و یعتبر الامام علیّ علیه السلام أنّ إحدی المهامّ الرئیسیّه للأنبیاء و الأدیان الإلهیّه هی تفتّح الذخائر العقلیّه(۱). و یمکن الاستنتاج من هذا الرأی أنّ الفطره لا تزدهر إلّا بالتعلیمات الالهیه.

الاستنتاج

یبـدو بدراسه التعریفات و المواصـفات المارّه الذکر أنّ العنایه بعلم النفس الإسـلامیّ یمکن أن تبرّر بسـهوله العملیّات السـلوکیه للإنسـان و آلیّات نموّه و انحطـاطه من جهه، و العنـایه بأسـاس الثقـافه الاسـلامیّه التی بنیت بصوره عـامّه علی أساس علم النفس الفطریّ

للانسـان من جهه أخری، فیمکن اسـتخدام العلوم الحیویّه و علم النفس و الطبّ و الطبّ النفسـیّ و الصـحّه النفسیّه و الأخلاـق و الفنّ و التعلیم و التربیه و العلوم المتعلّقه بالانسان

بصوره عامّه فی إطار واسع. إنّ تأیید و تثبیت النظریّه السابقه و تدریسها فی الجامعات

و عبر وسائل الإعلام العامّه، یمکن أن تعین علی توسیعها و نشرها.

۱- «فَبَعَثَ فیهم رُسَـلِه، و واتَرَ إلیهم أنبیاءه، لیسـتأدوهم میثاق فطرته، و یـذکّروهم منسـیّ نعمته، و یحتجّوا علیهم بالتبلیغ، و یثیروا لهم دفائنَ العقول» نهج البلاغه - الخطبه الأولی.

الفصل الرابع: آليّه بروز القلق من وجهه نظر علم النفس الإسلاميّ

اشاره

الفصل الرابع: آليّه بروز القلق من وجهه نظر علم النفس الإسلاميّ(۱)

تعريف القلق

عرّفت منظّمه الصحّه العالميّه حاله القلق بأ نّها مجموعه من الظواهر الحيّه و النفسيّه، لا يمكن نسبتها إلى خطر معيّن، و علامات تستمرّ بصوره انقباض نفسيّ أو حاله دائمه(۲).إنّ المبرّرات التى تصدر عن مدارس علم النفس المختلفه و الطبّ النفسيّ لبروز القلق لا تهدينا إلى حلّ عمليّ للوقايه من القلق و علاجه أيضا، أو تضع كذلك حلاًّ مناسبا لكلّ من هذه الموارد.

إنّ لكلا التيّارين النفسيّين الرئيسيّين : الفطره و الشهوه نزوعا شرها و مفرطا، و هذا بنفسه ناجم عن الصفه النفسيّه العامّه التى تتمتّع فى جميع الموارد باتّجاه مطلق. و بعباره أخرى انّ الفطره كماليه و حيويه نحو الأهداف التكامليّه، و ليس لنموّها نهايه. إنّ انتعاش

الفطره و استقرارها يمكن عند ثباتها فى بيئه مناسبه تطبيق قوانين النموّ فيها، و من ثمّ تنطلق نحو النموّ أكثر فأكثر.

و توجد هذه النزعه فى تيّار الشهوه أيضا، أى أ نّها تيّار شره و مفرط كذلك، إذ رغم تحقّق أهدافها و تلبيه رغباتها لا يمكنها أن تقتنع بذلك أبدا، بل أنّ إرضاءها أكثر يزيد لظى نزعاتها أكثر فأكثر، و تكون رغباتها و نزعاتها غير منتهيه أيضا. إنّ السلامه النفسيه و التوازن يتكوّنان عندما تضبط الدوافع الشهوانيّه بواسطه التيّار المشترك للعقل المكتسب و الفطره، أى التقوى. و فى هذه الحال فانّ الرغبات الغريزيّه تلبّى بصوره ترضى التيّار

۱- ألقيت الترجمه الإنجليزيه لهذه المقاله فى المؤتمر العالميّ الثامن لرابطه علماء النفس الباكستانيّين الذى عقد فى شهر مهر عام ۱۳۷۰ فى الباكستان.

۲- World Health Organiation: internatinal classification of Diseases. Vol. ۱.pp - ۱۹۱۰,۱۹۷۷.

المشترك للعقل المكتسب و الفطره، و هذا يساعد فى تكامل القوى النفسيه. و بهذا لن يبرز عائق، و سيسير الفرد باتّجاه الكمال إذا ما يتحقّق ضبط الدوافع الشهوانيّه و إشباعها

فى نطاق التوحيد.

و بناء على التعليمات الاسلاميه أنّ الفطره و الشهوه متناقضتان، إذ «الانسان بسياده الفطره» و «الانسان بهيمنه الشهوه»، هما فى الحقيقه جنسان متناقضان، و على هذا الأساس فانّ حاجتهما و حافزهما و نزعتهما مختلفان، و فى أغلب الأحيان متناقضان. و من

الطبيعى فانّ الانسان الذى تسوده الفطره يتمتّع أيضا بحاجه و نزعه و رغبه غريزيه و شهوانيّه. و للصنفين المذكورين صفات مشتركه تكون فى بعض الموارد كالصفات المشتركه بين الانسان و الحيوان. و بعباره أخرى انّ الانسان الذى تهيمن عليه الشهوه قد

ثبت فى البعد الحيوانى، و الانسان الذى تسوده الفطره ذو صفات انسانيه.

و فى خصوص آليه بروز القلق فإنّ الحقيقه الآنفه الذكر يجب أن تكون موضع اهتمام و عنايه أيضا، أى أنّ العوامل التى يمكن أن تولّد القلق لدى الانسان الذى تسوده الفطره،

لا تولّد القلق لديه عند هيمنه الشهوه، و هذا يصدق على عكس هذه الكيفيّه أيضا. فمثلاً

أنّ عدم إمكان أداء الأعمال الصالحه و ما يرضى اللّه و عدم أداء الواجب، يولّد القلق لدى الانسان الذى تسوده الفطره، إلاّ أنّ ذلك لا يسفر عن بروز القلق لدى الانسان الذى تهيمن

عليه الشهوه. و ذلك عكس نطاق تلبيه الرغبات الغريزيه، فانّها تؤدّى الى بروز القلق لدى

الانسان بهيمنه الشهوه، فى حين أنّ تيّار الشهوه و نزعاته التى لا تنتهى يمكن ضبطها لدى الانسان الذى تسوده الفطره، و لا يتحقّق الصراع الذى يؤدّى الى بروز القلق.

آليّه بروز القلق لدى الإنسان الذى تسوده الفطره

نتناول هنا آليه بروز القلق فى الأقطاب النهائيّه لتقويه الفطره و الشهوه و ذلك لتوضيح الموضوع، و يختلف الأمر قليلاً فى الأنماط الوسطى.

و لأجل هذا - كما يلاحظ فى المؤشّر رقم (۶) - فانّ الهدف و مسيره الحياه و الحافز لدى الفرد الذى تتحكّم فيه الفطره، يختلف اختلافا كلّيا مع من تتحكّم فيه الشهوه، فهدف

الفرد الذى تتحكّم فيه الفطره هو الوصول الى الرشد و تبوّء القرب الإلهىّ و أداء الواجب،

و لـديه خلال الحياه دافع كلّيّ فحسب، و ذلـك الـدافع ناجم عن الاحساس بالواجب، و يتجاوز فی كلّ لحظه نقطه انطلاقه عبر مدار التوحيد.

المؤشّر رقم (۶)

أداء الواجب تجاه اللّه و إدراك الرشد إلی ما لا نهايه

الهدف

الوصول الی الهدف

(مدار التوحيد)

التيّار المشترک للعقل المكتسب و الفطره

الفطره

العقل المكتسب

الشهوه

بناء الشخصيه و نقطه الانطلاق و دوافع السلوک

لدی الانسان المنضبط (قلب مفتوح)

و يمكن أن نقيّم فيما يلی الصراع النفسیّ (Psychic conflict) الذی يحدث فی المسير الآنف الذكر بصوره مرضيّه :

۱ - بروز الصراع النفسی نتيجه للتناقض بين رغبات الشهوه التی لا تنتهی و إمكان

تلبيتها برعايه الحاله الفسلجيه للجسم.

۲ - بروز الصراع النفسی بین رغبات التذاذ الشهوه و رغبات الفطره التكامليّه.

۳ - بروز الصراع بین رغبات التذاذ الشهوه وانعتاقها فيالاتّصال بمدارات الحياه الأصليه.

۴ - بروز الصراع النفسی بسبب عدم الوصول الی الهدف أو فقدانه.

و بدراسه صفات الفطره التی ذكرناها و رعايه هذه النكته، و هی أنّ هذه الصفات جميعا قد طبّقت فی إنسان متنامٍ. نلاحظ الصفات التاليه :

۱ - إنّ الانسان المتنامی قد ضبط رغباته الشهوانيّه و وجّهها إثر تحكيم الفطره و السيطره علی الشهوه، و ظفر بالتقوی، و بالتالی فإنّه لا يمتلك نزعه شهوانيّه تناقض

الشهوه.

۲ - إنّ الرغبات الشهوانيّه تتزايد لدی هؤلاء الأفراد، و النزعه الجامحه تكبح فيهم، علما بأنّ الرغبات الجسميّه و المعيار الذی تؤدّی فيه الأمور العاديه، تؤدّی الی إيجاد

الطاقه البدنيّه المناسبه و تشكيل الأسره و الحياه الزوجيه و تربيه الجيل و تكوين الصلات

الاجتماعيّه المناسبه.

۳ - إنّ هؤلاء الأفراد يعتبرون أنفسهم ملزمين بأن يبرمجوا جميع الأنظمه الأصليّه لحياتهم وفقا للنظام الإلهیّ. و بالتالی فإنّه لا يحصل تناقض فی الموازين الأصليّه لحياتهم

أيضا. لاحظ أداء الواجب تجاه اللّه و الوصول الی الرشد فی المؤشّر رقم(۷).

۴ - إنّ مصدر القلق الوحيد فی الفرد المتنامی هو عدم الوثوق بالوصول الی الهدف، فيتّهم سلوكه دائما و يتساءل : هل أدّی واجبه كما ينبغی أو لا ؟ و هل الواجب الذی أدّاه

يتقبّله اللّه منه أو لا ـ؟ إذ إنّه فی هذه الحال مكلّف دائما بأن يكون بين الخوف و الرجاء، و أن لا ييأس من رحمه اللّه أبدا. و بالتالی فانّ قلقه لا يتمتّع بصفه مقنعه أبدا، بكونه عاملاً محفّزا، إذ يوجب رشده بصوره مطّرده.

المؤشّر رقم (٧)

النظام السياسيالنظام الايديولوجى

الاقتصادى(التوحيد)

النظام العائلى

النظام العلمى

الشهوه نظام العلاقه بالطبيعه

النظام المهنى

نظام العلاقات تيّار الفطره

الودّيه و الجماعيه

العقل المكتسب

أنظمه الإنسان المعيشيّه لأساسيّه محاطه بالنظام الإلهى

ص:٧٥

أسباب القلق لدى الانسان المنضوى تحت الشهوه

تؤدّى المصادر الأربعه لبروز القلق أدناه كما فى الموشّر رقم(٨)، عند الانسان الذى أعطى القياد لشهوته، الى بروز القلق لديه بصوره جادّه و دوريّه ذات عيب :

١ - يبرز الصراع النفسى نتيجه للتناقض بين رغبات الشهوه التى لا تنتهى و إمكان تلبيتها ؛ لأنّ الاتّجاه الناجم عن تيّار الشهوه لدى هؤلاء الأفراد لم يضبط بعد، فيبرز بصوره حرّه، و بالتالى يكون فى صراع دائم مع الاستجابات المحدوده للبيئه. و على فرض أن تكون الإمكانيّات البيئيّه متوفّره، فإنّ الوضع الفسيولوجى لها لا يسمح لتلبيه هذا الاتّجاه

بصوره غير محدوده.

٢ - إنّ الصراع النفسى بين رغبات التذاذ الشهوه و رغبات الفطره التكامليّه أمر يسترعى الانتباه مادامت الفطره تمتلك طاقه للكفاح. و من البديهىّ أنّ أىّ صراع محسوس بين هذين الجانبين أمر لا يعبأ به عندما تضعّف الفطره الى حدّ بحيث إنّها لا تمتلك القدره على التصدّى للشهوه، رغم وجود التناقض بين ميول الشهوه و الفطره.

٣ - هناك صراع دائم بين هؤلاء الأفراد الذين يشكّلون أسره، و يتمتّعون بمراكز عمليّه و علميّه، و يقيمون علاقات ودّيّه، و يتصدّون للأمور السياسيّه و الاقتصاديّه، و بين نظام التوحيد، بسبب التناقض بين رغبات التذاذ الشهوه التى لا تنتهى و المسير السوىّ للأنظمه

الأصليّه، إذ يمكن أن يكون ذلك مصدرا لبروز القلق.

٤ - بما أنّ هؤلاء الأفراد ليس لهم هدف سوى تلبيه مآربهم و الظفر بملذّات الحياه، و نظرا الى الحقائق التى ذكرت آنفا، فإنّه لا يمكنهم تلبيه رغبات الالتذاذ بصوره كامله، و لا يظفرون بمقاصدهم كامله أبدا. و من جهه أخرى فإنّه سوف يحدث صراع يمكن ملاحظته بين كلّ الشخصيه و أهداف الالتذاذ مادامت الفطره لم تضعّف إطلاقا كأقلّ تقدير، إذ أنّ أهدافا كهذه لا ترضى الشخصيّه بأسرها.

و كما لوحظ فانّ أهداف هؤلاء الأفراد و دوافعهم و أسلوب حياتهم يكون بنمط يعمل على إيجاد أرضيّه واسعه لبروز القلق، و لهذا السبب تجعلهم فى ضنك من العيش، كما

أشير الى ذلک مرارا و تکرارا فی التعلیمات الدینیّه[1].

المؤشّر رقم (۸)

العقل المکتسب

الشهوه

التیّار المشترکالفطره

للشهوه و العقل المکتسب

طریق الوصول الی الهدف

(هوی النفس أو رغباتها)

الهدف

تلبیه الرغبات الغریزیه و ادراک اللذّه إلی ما لا نهایه

بناء الشخصیه لدی الإنسان غیر المنضبط

(شخص المعکوس المنکوس)

ص:۷۷

۱- و منه قوله تعالی : «وَ مَن أَعرَضَ عَن ذِکری فإنّ له مَعیشهً ضَنْکا و نَحشُرُه یومَ القیامهِ أعمی* قالَ ربِّ لِمَحشرتَنی أعمی و قد کنتُ بصیرا* قالَ کذلکَ أتتکَ آیاتُنا فنسیتَها و کذلکَ الیومَ تُنسی» طه : ۱۲۴ - ۱۲۶ .

آليّه بروز القلق عند تناوب هيمنه الفطره و الشهوه

لقـد درسـنا آليّه بروز القلق لـدى الانسـان المتنـامى الـذى حكّم تيّار الفطره على تيّار الشـهوه دائما خلال مراحل حياته، و بعباره أخرى انّ المؤشّر رقم(۶) يصدق عليه طوال عمره. كما لمسـنا آليه بروز القلق لدى الانسان الذى يقضـى عمره فى الحضـيض، و يصدق عليه المؤشّر رقم(۸) فى الحاله الثانيه طوال عمره، أى لم تتكحّم فيه الفطره لحظه واحده، و يمكن مشاهده هذه الحاله فى الجماعات التى تعيش فى بيئه ذات ميول تناقض التوحيـد، و فى الفرد الذى فقد قدره تشـخيص طريق الرشاد أيضا. إنّ آليه بروز القلق فى

النمط الأوسط - أى لدى الأناس العاديين الذين لا تتحكّم فيهم الفطره أو الشهوه بصوره

جازمه و دائمه، و كـذلك لدى الفرد الذى تتأرجح فيه سـياده التيّارين : الفطره و الشـهوه - تختلف قليلاً عن الحاله الآنفه، لاحظ المؤشّر رقم(۴).

و بعباره أخرى ينبغى مشاهده كيفيّه بروز القلق لدى الفرد الموحّد الذى يؤمن بوجود اللّه إجمالاً، إلّا أ نّه لم يتعلّم بصوره كافيه، و لم يمرّ بتجربه طويله فى مضـمار مبـادئ الرشـد، و يلحظ فيه عيوب بشـكل نظرىّ و عملىّ. و يبـدو أنّ الموارد الأـربعه لإيجاد الصراع

النفسىّ يمكنها بالقوّه إبراز القلق، و أنّ ميزان بروز القلق يتلّق بالعوامل التاليه :

۱ - ميزان معلومات الفرد من مبادئ الرشد (القوانين الإلهيّه).

۲ - ميزان تصديق الفرد بمبادئ الرشد.

۳ - ميزان انتفاع الفرد بمبادئ الرشد عمليّا.

و نظرا الى الموازين المتقدّمه فانّ علم النفس الإسـلامى يقدّم الوقايه من القلق و معالجته عند تبرير و توضيح بروزه لدى مختلف الأفراد، إذ أنّ فى نصوص تعليمات هـذه المـدرسه طرقا و قوانين خاصّه، توجـد فى إطار واسع فى المجتمعات البشـريّه، تنكفى ء الى الوقايه من القلق و معالجته.

و ينبغى الالتفـات الى أنّ الآليّات الـتى طرحت فى موضـوع تكـوّن القلـق يمكن بحثهـا بـذاتها فى موضـوع بروز ظـواهر الكـآبه الانعكاسيّه أيضا.

و بناء على ذلك فانّ آليه بروز القلق و مسير انطلاق الفرد تتعلّق بشخصيّته تماما.

إنّ واجب المعالج فی کلّ موضوع هو أن یشخّص المنظومه الشخصیّه و هدف الحیاه و مسیرها بأیّ نحو کان، و یمدّ ید العون إلیها عن طریق إصلاحها، لأجل تخفیف وطأه القلق و إنعاش حرکه الفرد نحو الرشد.

و فی الحقیقه أنّ دور المعالج النفسی فی جمیع طرق العلاج النفسی هو بعث حاله حیویه و نفسیه فی ضمیر الفرد. و لا ینحو الانسان صوب الکمال إلّا إذا کانت روحه تتمتّع

بالصحه و السلامه، و إذا أحسّت النفس بأنّ عائقا یحول دونها، أو أیّ عامل آخر یؤدّی الی خمولها و انکماشها، فإنّها ستبرز ظواهر مرضیّه.

و علی هذا الأساس قال الإمام الصادق علیه السلام : «مَن استوی یَوماه فهو مغبون، و من کان آخر یومَیه خیرهما فهو مغبوط، و من کان آخر یومَیه شرّهما فهو ملعون، و من لم یر الزیاده فی نفسه فهو الی النقصان، و من کان الی النقصان فالموت خیر له من الحیاه»(۱).

۱- وسائل الشیعه ۱۱/۳۷۶ .

الفصل الخامس: دراسه علميّهِ علم النفس الإسلاميّ

اشاره

عرّف «كرلنجر» (١٩٣٧ م) النظريه العلميه على النحو التالى : «النظريه : عباره عن مجموعه من المفاهيم و التعريفات و الفرضيات المرتبط بعضها ببعض، تعرض - بتشخيص الصلات بين المتغيّرات - رؤيه أو وجهه نظر منظّمه و منسجمه من الظواهر المقدّمه للبحث و الدراسه، و هدفها بيان و تقدير تلك الظواهر».

أمّا مدرسه علم النفس الاسلامى فقد عرّفت - حسب مبادئها - المفاهيم و التعريفات و الفرضيات المرتبط بعضها ببعض فى مضمار عامل الحياه و الشهوه و الفطره و النقائض الموجوده بينها و العوامل المقويّه و المضعّفه لكلّ منها و آليّه بروز الاضطرابات النفسيّه

الانعكاسيّه و غير الانعكاسيّه و الموازين المرضيّه و الصحّه النفسيه، و عرض نهج المعيشه

و أسلوبها عبر نطاق واسع. إنّ كلًّا من الفروع المرتبطه بعلم النفس الفرديّ و الاجتماعيّ،

و كذا كلّ جانب يرتبط بالانسان، لذو نظره خاصّه به. و من ناحيه أخرى فانّ أهمّ مزيّه

تشتمل عليها هذه النظريه للمنتفع بها هى :

١ - تنظيم المعلومات.

٢ - إحداث الفرضيّه.

٣ - قدره التنبّؤ.

۴ - قدره البيان.

إنّ مدرسه علم النفس الاسلامى تتمتّع عبر كلّ من النقاط الأربع أعلاه بنجاح باهر جدير بالذكر، نشير إليه فيما يلى باختصار :

تنظیم المعلومات

تنظّم النظریه المعلومات و ترتّبها، و تعرض معنی الظواهر غیر المرتبطه بحسب الظاهر. إنّ مدرسه علم النفس الاسلامی تختصر جمیع الأفعال و الانفعالات الفردیّه و الاجتماعیّه للانسان عبر تیّارین ذاتیین و غیر مکتسبین یسمّیان الفطره و الشهوه.

و تذهب هذه المدرسه الی التناقض بین هذین التیارین، و توضّح عوامل تقویه و تضعیف کلّ منهما، و تبرّر علّه بروز الصراع الفردیّ و الاجتماعیّ بصوره حقیقیّه تماما،

و تمتلک قوانین و مبادئ واضحه تماما و ضمانات تنفیذیّه شدیده، للوقایه من هذه الصراعات و ضبطها. و تستطیع النظریه أن تدلّل علی منهجیّه تیسیر ما استصعب من الأمور، حتّی نستطیع أن نضع تفسیرا لها. کما تشخّص النظریه أیّاً من الحقائق و المشاهدات المحیّره أنسب من الأخری، و تختصر قسما من المعلومات و تعمّمها. و تبرّر مدرسه علم النفس الاسلامی أیضا جمیع الأفعال و الانفعالات الفردیه و الاجتماعیه علی مدی التاریخ و فی جمیع المناطق الجغرافیّه، بمفهوم یمکن تبریره بصوره مطلقه، و یمکن بحثه و دراسته کما أشیر إلی ذلک. و یستطیع هذا المفهوم أن یعضد - بشکل فعّال جدّا - الأسالیب التحقیقیه و العلمیه فی علم النفس و الطبّ النفسی

و علم الاجتماع و تفسیر التاریخ و التعلیم و التربیه.

إحداث الفرضیه

النظریّه مصدر مهمّ جدّا لإحداث فرضیّات التحقیق، إذ أنّ أحد الاستعمالات الأساسیّه لکلّ نظریه هو أ نّها تهدی الخبراء الی ما ینقّبون عنه. و تتولّی النظریّات فی عملیات التحقیق العلمیه دور الدلیل، فإنّ لها علی الأغلب دورا رئیسیّا فی تعیین الخطوات

اللاحقه عند تألیف الحقائق. و بعباره أوضح انّ الحجر الأساس لکلّ علم هو کشف العلاقات المکتسبه الموجوده بین الأحداث أو التحوّلات المختلفه. إنّ واجب النظریه أو

دورها هو تنظیم هذه العملیه، و تتجلّی فائدتها بمدی صلاحیّتها للتصدیق، کما تتعلّق بمیزان شمولیّتها أیضا. و علاقه هذه الصفه بعمل المستشار هی أنّ النظریه تنذر المستشار

دائماً بما يحتاج إليه من الحقائق لأجل تفهيم المراجع و التفاهم معه بصوره أكثر. و إذا مارس مستشار ما عمله فى هذا المضمار وفقا لنظريه استشاريه، فانّه سيستطيع غالبا أن يشخّص عوامل نجاحه أو فشله فى العمل، و يسلك نهجا نموذجيّا أحدث عند إحداث فرضيّات جديده(۱).

إنّ الموازين و المفاهيم المتقدّمه صالحه للتطبيق و الاستعمال فى مدرسه علم النفس الفطريّه تماما.

و هذه المدرسه التى تضارع فى قدمها وجود أوّل إنسان فى الدنيا قد تجلّت فى مدرسه علم النفس الاسلامى فى شكلها المتكامل. و يتعلّق مبدأ إلهام الفرضيّه بالانسان

فى جميع العلوم، و يرى الطريق السوىّ لأجل إيجاد أجوبه للأسئله المتعلّقه بالأبعاد المختلفه للانسان فى مضمار علم النفس و التعليم و التربيه و الظفر بالحياه الطيّبه و الوقايه من الاضطرابات النفسيّه الانعكاسيّه، و تجعلنا بمنتأى عن تضييع الوقت و الجهد. و فى

الحقيقه أنّ ميزان شموليّه آراء مدرسه علم النفس الفطريه الاسلاميه مذهله و عجيبه، و يلحظ عند دراسه مبادئها أ نّها صالحه للاستخدام فى جميع المجالات الأخرى كالأخلاق و العلاج النفسى.

و لابدّ من الإشاره هنا إلى أنّ أ يّا من هذه المفاهيم ليس ادّعاء محضا، بل انّ نجاح الحضاره الإلهيّه طوال القرون الغابره قبل الاسلام، و تأثير الثقافه الاسلاميه فى تكوين

الحياه الطيّبه للمليارات من البشر قبل أربعه عشر قرنا، و تربيه القدوه الصالحه كأنبياء اللّه و أوصيائهم فى البيئات الجغرافيّه المختلفه، و كذلك تربيه العلماء الذين حازوا قصب السبق فى كلّ علم من العلوم، كان مصدر غذائها العلمى هو الثقافه الاسلاميه بشكل محض. إن تدوين القوانين الدينيّه الخاصّه التى تنظّم العلاقات الانسانيّه بأفضل وجه،

و تأليف آلاف الكتب فى موضوع الأخلاق و الشعر و الآداب طبق أساس هذه المدرسه، و إعداد الإمكانيات المتوفّره لهذه الثقافه فى الوصول إلى السياده و إداره جميع

۱- كتاب «نظريه هاى مشاوره و روان درمانى» - أثر عبداللّه شفيع آبادى و غلام رضا نظرى، الصفحه ۱۲ - مركز نشر دانشگاهى - عام ۱۳۶۵ .

المجتمعات البشريه، تؤيّد جميعا و تثبت أصالتها بدون نقاش. و فضلاً عن ذلك فإنّ كلّا من مبادئ الثقافه الاسلاميه و دورها فی الوقايه من الاضطرابات النفسيه المنعكسه و العلاج النفسی و التعليم و التربيه، يمكن أن توضع فی بودقه الاختبار و التمحيص.

و ينبغی التنويه بأ نّه حتّی إذا كانت هذه المفاهيم ادّعاء محضا، فلا يقلّل ذلك من أهميتها بكونها نظريه علميه، لأنّ مبادئ كلّ نظريه علميه لا تثبت إطلاقا فی بدء الأمر،

فالبحوث المتعاقبه تثبتها أو تدحضها. و نظرا إلی أنّ مبادئ علم النفس و الطبّ النفسی فی المدرسه الإسلاميه تسدّد طبق الموازين العقليه و المنطقيه، فهناك أمل لإثباتها بنشر

التعليم و التحقيق حولها، و اكتشاف الأساليب العلميه لطرق الانتفاع بها و استعمالها.

و نعلن هنا كنظريه فنقول بصوره موجزه : إنّ المبادئ التی أشير إليها فی الاسلام يمكن

- بل يجب - أن تؤخذ بكونها أمرا رئيسيا لبرمجه حياه طيّبه و متناميه. و استعمال هذه

المبادئ فی الحياه الفرديه و الاجتماعيه يحول دون الاضطرابات النفسيه المنعكسه و الانحراف الاجتماعی و الأخلاقی و الانهيار. و فی حاله عدم تعلّم الفرد المبادئ المتقدّمه و عدم قبولها و العمل بها، فتؤدّی بالتالی الی بروز الاضطرابات النفسيه المنعكسه أو الانحراف الأخلاقی، فانّه يمكن بانعكاس هذا الأسلوب، أی تعليم هذه المبادئ و قبولها و استعمالها، المساعده علی حلّ المشاكل النفسيه و القضاء علی الانحراف الأخلاقیّ.

و بعباره أخری إذا وضعنا العوامل الثلاثه : التعليم، و القبول، و الاستعمال فی أربعين

مبدءا للرشد(۱) نصب أعيننا، فإنّ علّه رشد الانسان و انهياره و صحّته النفسيّه و اضطراباته النفسيّه المنعكسه و سائر الجوانب المتعلّقه به، تتلخّص فی (۱۲۰) عاملاً. إنّ العنايه

بجميع العوامل المتقدّمه توجب بروز أبعاد ساميه، و عدم رعايتها توجب بروز أبعاد تناقض الرفعه و السموّ. و فی الحقيقه إذا ما أخذ فرد بهذه المفاهيم و طبّقها بعون اللّه، فقد شقّ طريقه نحو الرشد الفردیّ و الاجتماعیّ.

۱- كتاب «اصول بهداشت روانی» للدكتور السيد أبوالقاسم الحسينی، من مطبوعات «مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی - عام۱۳۷۴. الفصل الثانی عشر من هذا الكتاب

قدره التنبّؤ

يمكن أن نستثمر النظريه فی التنبّؤ، و هـذا الدور يشـبه الدور السابق، بيد أنّ هذا يتمتّع بشـموليّه و دلاله أكثر. و النظريه لا تهدی الباحث إلی إثاره الأسئله فحسب فتكون مثمره،

بل تهديه كذلك الی ما يمكن الحصول عليه، و ما سيحدث فی ظروف معيّنه بعد أداء بحوثه و مشاهداته(۱). و يمكن أن نشاهد هـذا الجانب فی ميدان نظريّات مدرسه علم النفس الاسلامی بالوسعه و التقييم اللـذين ذكرناهما فی موضوع قدره إحداث الفرضيّه، و نعزف عن التفصيل أكثر من ذلک فی هـذا المضمار. و يجدر بنا أن نذكر هـذه الحقيقه، و هی أنّ نشاطات المستشارين التی أنجزت و لا زالت تنجز طبق قوانين علم النفس الاسلامی، لا تنفّذ صدفه، بل ترتكز علی نظريه يعتقدها المستشار. و يمكن أن نذكر مثالاً

واضحا لهذا النهج خلال موضوع دور هدايه الأنبياء الذين عملوا جميعا طبق قوانين علم النفس الإلهیّ، إذ أعلنوا مناهجهم بقدره و حسم، فأوضحوا أنّ إيجاد النموّ و الكمال و سلامه الفكر يكون نتيجه لتطبيق تلك القوانين، و أنّ بروز الانهيار و الانحراف و القلق

يكون نتيجه عدم تطبيقها بحسم و جزم.

إنّ المبادئ المدرجه فی هـذا الكتاب هی أيضا نفس المبادئ المستخدمه من قبل الأنبياء تماما. و بناء علی هـذا فانّ كلّ من تعلّمها و تقبّلها و طبّقها عمليّا، يمكنه أن يذبّ عنها بجزم الأنبياء و همّتهم. و إنّ دفاعا كهذا يستند الی العقل و المنطق، نظرا الی أنّ جميع هذه المبادئ عقليّه و فطريّه، و يرتفع بالنتيجه مستوی التنبّؤ و الانتفاع بهذه المبادئ

- بالوسعه التی أشرنا إليها آنفا - إلی حدّ لا يمكن تصوّره.

قدره البيان

تستثمر النظريه أيضا فی بيان الحوادث، و هـذا الدور و هـذه النظريه تجيب مبدئيّا علی الأسئله المثاره، و تبيّن علّه إحداث تغيير بواسطه سيطره متغيّر خاصّ فی وضع متغيّر

۱- كتاب «نظريه های مشاوره و روان درمانی»، الصفحه ۱۲ - أثر عبداللّه شفيع آبادی و غلام رضا نظری، من مطبوعات مركز نشر دانشگاهی - عام ۱۳۶۵ .

آخر، کما تستطیع النظریّه فی ضوء البیان و دوره أن تجیب عن أسئله کهذه. إنّ کلّ نظریه تولّد بیاناتها الخاصّه، و تعطی إدراکا جدیدا لعالم الحقائق ضمن نطاقها(۱). و نظرا إلی

الجوانب المذکوره فی مضمار المبادئ فانّ مفاهیم مدرسه علم النفس الاسلامی و نظریّاتها و بیان سلوک الانسان فی الأسالیب المتناقضه کالصحّه النفسیّه أو بروز الاضطرابات النفسیه المنعکسه، و کذلک الوصول الی النموّ النفسی أو الانطلاق نحو الانهیار و نحو ذلک، تؤدّی بجوده و إتقان.

و بناء علی تعلیمات هذه المدرسه فانّ علّه بروز الاضطرابات النفسیه المنعکسه و الاضطرابات الشخصیّه و الانحرافات الجنسیّه و الإدمان علی تعاطی الدواء أو معاقره الخمر - ممّا لیس ذا جانب عضویّ - هو عامل نقص و عجز (Deficiency). أی علی هذا الترتیب الذی یؤدّی إلی فقدان الفیتامینات الخاصّه و إلی الأعراض السریریه الخاصّه، و نقص إفرازات الغدّه الدرقیّه الذی یسفر عن بروز الأعراض السریریّه الخاصّه، کما أنّ

انعدام التعلیم و التقبّل و استعمال مبادئ النمو یؤدّی إلی بروز الأعراض الخاصّه و التناذر

(Syndrome)(۲).

و یجب الالتفات إلی أنّ بیان الأعراض الخاصّه و التمهید للوقایه و العلاج النفسی یحتاج فی موارد خاصه إلی الانتفاع بالمبادئ الأساسیّه و ابتکار المحقّق، لأنّ مؤسّسی

المدرسه یرون أنفسهم ملزمین ببیان المبادئ، و أنیط توسیعها و تطبیق الفروع علی الأصول فی الموارد الخاصه بعاتق محقّقی کلّ فرع. و قد قال الإمام الرضا علیه السلام فی هذا المضمار : «علینا إلقاء الأصول إلیکم و علیکم التفرّع»(۳). و أفصح الإمام الصادق علیه السلام عن هذه النکته الهامّه لهذه الحقیقه، فقال : «ما من أمر یختلف فیه اثنان إلاّ و له أصل فی کتاب اللّه، لکن لا تبلغه عقول الرجال»(۴).

و ذکر ستفلر (Steffler) و ماثنی (Mathney) خمسه موازین للنظریه الصالحه التی

۱- نفس المصدر السابق.
۲- التناذر : مجموعه أعراض مرضیّه.
۳- بحار الأنوار ۲ :۲۴۵ نقلًا عن السرائر.
۴- المصدر السابق ۹۲ : ۱۰۰ نقلًا عن المحاسن ۲۶۷ .

تتمتّع بمصداق تامّ فی علم النفس الاسلامی، و هی :

۱ - النظریه الصالحه واضحه و ممکنه الفهم، و مبادؤها العامه لیست متناقضه داخلیا فیما بینها(۱). إنّ صراحه مبادئ علم النفس الاسلامی و صلاحیتها للفهم تکون بمستوی بحیث تصلح للتصریح و الفهم فی المراحل الدراسیّه و العلمیّه المختلفه، فیمکن بیان تعریف الفطره و الشهوه و تناقضهما و عوامل تقویه و تضعیف کلّ منهما حتی للفرد الأمّیّ،

إذ یفهم هذه الأفکار تماما بالرجوع إلی تجاربه الشخصیه و الاجتماعیه، کما یستعملها فی

أقواله المعتاده. و تطرح المبادئ الآنفه الذکر أیضا فی أرقی المستویات العلمیه التی تضمّ الأنبیاء، و تسترعی النظر ضمن إطار واسع فی کلامهم و تعلیماتهم.

و من جهه أخری لیس بین مبادئ علم النفس الاسلامی عاریه من أیّ تناقض مع بعضها فحسب، بل یمکن أن تستعمل میزانا لکشف التناقض، و ینبغی ذلک. و من هذه الناحیه فانّ مدرسه علم النفس الاسلامی هی عباره عن میزان و مقیاس. و سبب الاقتراح هو أنّ کلّ شعبه من فروع علم النفس الاسلامی و مجموعه العامّ تطابق العقل، و بالتالی

یمکنها أن تکشف بسهوله کلّ مفهوم و سلوک غیر منطقیّ و غیر حقیقیّ، فهی من هذه الناحیه مدرسه منقطعه النظیر. إنّ عدم التناقض بین شعب مبادئ الصحّه النفسیه الاسلامیه یکون بدرجه بحیث إنّ استعمالاً دقیقا و عمیقا لمبدأ واحد من هذه المبادئ ینشّط بصوره عملیه المبادئ الأخری أیضا.

۲ - النظریه الصالحه شامله، و قد بحثت فیما مضی بإجمال سعه نظریه علم النفس الاسلامیّ فی تبریر الأفعال و الانفعالات النفسیه للانسان و سائر الکائنات الحیّه و آلیات الأسقام المرضیه و العلاج النفسی و الوقایه و التعلیم و التربیه و الأخلاق و إیجاد النظم فی العلاقات الفردیه، و نحن نعزف هنا عن تکرارها ثانیه.

و یمکن أن نستنتج بدراسه إجمالیه لما تقدّم أنّ النظریه التی تبیّن أکثر الظواهر تفوق

النظریه التی تبیّن ظاهره واحده فقط(۲).

۱- کتاب «نظریه های مشاوره و روان درمانی» أثر عبداللّه شفیع آبادی و غلام رضا نظری، الصفحه ۱۲ - مرکز نشر دانشگاهی، عام ۱۳۶۵.

۲- نفس المصدر السابق.

۳ – النظريه الصالحه صريحه و ذات دقّه و وضوح فى جميع مفرداتها و علاقاتها،

و يمكننا أن تبحث صحّتها أو سقمها. و يمكن تعريف كلّ عنصر من العناصر المكوّنه لعلم

النفس الاسلامى بصوره واضحه، و تكون المجموعه العامّه لهذه النظريه صالحه للتعريف و البيان أيضا. كما يمكن التحقيق فى كلّ جانب من جوانب علم النفس الاسلامى بصوره تامّه، بَيد أ نّه يجب الإقدام على هذا الأمر بآلات تحقيقيه خاصه.

۴ – النظريه الصالحه تأخذ بعين الاعتبار الإيجاز فى توضيح الحوادث و تبيينها، و تبيّن

الحوادث الخاصّه بدون التوسّل بالتعقيد و المفردات الكثيره. و يدلّ التعريف الذى ذكر

حول المبادئ العامه للحوادث النفسيه الموجوده لدى الانسان و التناقض بينها الى أىّ مدىً ترمى هذه المدرسه فى الإيجاز و الصراحه، و الى أىّ مدىً تتجنّب التعقيد. إنّ تثبيت

العناوين الخاصه لهذه المدرسه فى كلام الناس و الكتب السماويه المقدّسه و تعليمات زعماء الأديان الالهيه و فى الشعر و غيره لهى دعم لهذا الأمر أيضا.

۵ – النظريه الصالحه تسفر عن بحوث نافعه، فمثلاً أنّ الانتفاع بكلّ من مبادئ الرشد فى العلاج النفسى و الوقايه من الاضطرابات النفسيه الانعكاسيّه و التعليم و التربيه و الأخلاق و علم النفس الفردى و الاجتماعى و سائر الفروع التابعه له، يمكن أن يكون عنوانا و فرضيه تحقيقيه واسعه، و يمكن لمس هذه النتيجه بهذه المبادئ و ذلك عبر الأرقام و الأعداد، و هذا يحتاج الى استهلاك الوقت و الطاقه و استثمار رؤوس الأموال

المبرمجه من قبل الاخصائيّين.

و الملاحظه البالغه الأهميه فى هذا المضمار هى أنّ التحقيق فى الانتفاع بالمبادئ و التعليمات الاسلاميه بكونها معدّات فى الوقايه من الأمراض النفسيه المنعكسه و العلاج

النفسى و التخطيط للحياه الطيبه، هو تحقيق بالمعنى الحقيقىّ للكلمه، أى يحتمل الإثبات

أو النفى. و هذا لا يعنى نفيا كلّيا لهذه المبادئ و التعليمات ؛ لأنّ موقع المبادئ الاسلاميه

بكونها فروعا للدين و التعليم يعتمد العباده و الطاعه. و إنّ عرض هذه التعليمات بكونها

مدرسه لعلم النفس و أساليب للوقايه من الاضطرابات النفسيه المنعكسه و العلاج النفسى

و التخطيط، لهو مفهوم كمالىّ، فهب أنّ هذا الجانب لم يثبت عمليّا، فلن يصيب المبادئ

الاسلاميه بكونها فروعا لمذهب و دين أىّ ضرر يذكر. و هناك طبعا قرائن واضحه جدّا سوف تثبت هذه التعليمات بعون اللّه فى مجال الأهداف الآنفه الذكر باستعمال الأساليب

التحقيقيه العلميه. و من هذه القرائن استمرار هذه التعليمات منذ بدء الخليقه حتّى الآن

فى نطاق جغرافىّ واسع و بين جماعات اجتماعيّه مختلفه جدّا. و فى هذه الحال فانّه ستحدث ثورات عظيمه فى الفروع العلميّه المذكوره فى رقعه واسعه من العالم إن شاءاللّه

باستعمال التعليمات الالهيه فى الأهداف المتقدّمه.

هل مبادئ علم النفس الاسلامى علميّه ؟

إنّ إحدى الشبهات التى تثار حول مبادئ علم النفس الاسلامى هى أ نّها ليست ذات صبغه علميّه، بذريعه أ نّه لا يمكن لمس وجود النفس و الفطره و الشهوه و الفعل و الانفعالات النفسيه التى تتخلّلها، عدا الجوانب التى تخضع للتجربه و يمكن مشاهدتها

و لمسها، فانّها علميّه. و يجب أن نقيّم بجدّ و دقّه هذه الشبهه التى تثار من قبل المدارس

الماديّه، و يتشدّق بها بعض السفهاء من المسلمين. و نقدّم أدناه ردّا مجملاً لهذه الشبهه.

يتّضح عند تصفّح صفات عامل الحياه التى دوّنت طبق دراسه البيولوجيا أنّ هذه الصفات حسّيّه - عقليّه، أى أ نّها تتمتّع بصفات حسّيه و عقليه معا. إنّنا نشعر بوجود عامل الحياه فى جميع نواحى حياتنا، فعندما نتصافح مثلاً نشعر بجزيئات كلّ منّا بمعيّه عامل

الحياه. و فى الحقيقه إن كانت أجسامنا تتكوّن من الجزيئات فقط، فليس لها قدره اللمس

و الحسّ العميق و سائر أنواع الحواسّ. و لذا يمكننا أن نقول : إننا نلمس عامل الحياه فينا و فى غيرنا، إلاّ أنّ هذا اللمس ليس بنمط يمكننا فيه أن نفرز عامل الحياه، و نعرّفه الى من يقول بآليه الحياه، و ينبغى أن يدخل فى هذا القسم البعد العقلىّ فى هذه المرحله.

و الملاحظه البالغه الأهميّه لهذه الحقيقه هى أنّ الفطره السليمه وحدها تتقبّل جميع التعليمات الإلهيّه، و لا يتمكّن الأشخاص الذين تهيمن عليهم الشهوه و هوى النفس أن يستوعبوا هذه التعليمات و يتقبّلوها، لضعف قوّه الفطره و اضمحلال قوّه البصيره و السمع

و التعقّل لديهم. و قد أكّدت هذه الحقيقه فى أوائل سوره البقره، و ذلك قوله تعالى : «ذلكَ

الكِتابُ لا ـ رَيبَ فيهِ هُدىً للمُتّقِينَ * الّذينَ يُؤمِنونَ بالغَيبِ وَ يُقيمُونَ الصَّلوهَ وَ مِمّا رَزَقناهُم يُنفِقُونَ * و الّذينَ يُؤمِنونَ بما أَنزِلَ إليكَ وَ ما أُنزِلَ مِن قَبلِكَ وَ بِالآخِرَهِ هُم يُوقِنُون * أولئكَ على هُدىً مِن ربِّهِم و أُولئكَ هُمُ المُفْلِحُونَ»(۱).

و قد استنتج العلاّمه الطباطبائىّ من هذه الآيات أنّ للهدايه فى المؤمنين مرحلتين؛ الأولى : سلامه الفطره، و الثانيه : السير فى طريق التوحيد و قبول مبادئه العقائديّه التى تتحقّق نتيجه الاتصال بأنبياء اللّه و الكتب السماويّه. و أضاف قائلاً : «فانّ الفطره إذا سلمت لم تنفكّ من أن تتنبّه، شاهده لفقرها و حاجتها الى أمر خارج عنها»(۲).

و بالجمله فانّ الفطره الانسانيه السليمه تؤمن إيمانا راسخا بموجود غائب عن الحسّ، قد خلق جميع الكائنات، و بعباره أخرى انّ هؤلاء يعتقدون الغيب، أى ما لا يقع عليه الحسّ، و هو ما غاب عن حواسّنا.

و يثير العلاّمه الطباطبائىّ استمرارا للبحث هذه القضيه، و هى «هل يجوز التعويل على غير الإدراكات الحسّيه من المعانى العقليه»؟ فأجاب عن هذا السؤال بقوله : «المعظم من

الغربيين – و خاصّه من علماء الطبيعه – على عدم الاعتماد على غير الحسّ، و قد احتجّوا

على ذلك بأنّ العقليّات المحضه يكثر وقوع الخطأ و الغلط فيها، مع عدم وجود ما يميّز به الصواب من الخطأ، و هو الحسّ و التجربه المماسّان للجزئيّات، بخلاف الإدراكات الحسّيه، فانّا إذا أدركنا شيئا بواحد من الحواسّ، اتّبعنا ذلك بالتجربه بتكرار الأمثال، و لا نزال نكرّر حتّى نستثبت الخاصّه المطلوبه فى الخارج، ثمّ لا يقع فيه شكّ بعد ذلك»(۳).

و يدحض العلاّمه هذا القول بالأدلّه التاليه :

أوّلاً : انّ جميع المقدّمات المأخوذه فيها عقليّه غير حسّيه، فهى حجّه على بطلان الاعتماد على المقدّمات العقليّه بمقدّمات عقليّه، فيلزم من صحّه الحجّه فسادها.

و ثانيا : انّ الغلط فى الحواسّ لا يقصر عددا من الخطأ و الغلط فى العقليات، كما ترشد

إليه الأبحاث التى أوردوها فى المبصرات و سائر المحسوسات، فلو كان مجرّد وقوع

۱– البقره ۱ – ۴.

۲– تفسير الميزان ۱ : ۴۴ .

۳– المصدر السابق ۱ : ۴۷ .

الخطأ فی باب موجبا لسدّه و سقوط الاعتماد علیه، لکان سدّ باب الحسّ أوجب و ألزم.

و ثالثا : انّ التمیّز بین الخطأ و الصواب ممّا لابدّ منه فی جمیع المدرکات، غیر أنّ التجربه - و هو تکرّر الحسّ - لیست آله لذلک التمیّز، بل القضیه التجربیه تصیر إحدی

المقدّمات من قیاس یحتجّ به علی المطلوب، فانّا إذا أدرکنا بالحسّ خاصّه من الخواصّ،

ثمّ أتبعناه بالتجربه بتکرار الأمثال، تحصّل لنا فی الحقیقه قیاس علی هذا الشکل : أنّ هذه الخاصّه دائمیّ الوجود، أو أکثریّ الوجود لهذا الموضوع، و لو کانت خاصّه لغیر هذا الموضوع، لم یکن بدائمیّ أو أکثریّ لکنّه دائمیّ أو أکثریّ، و هذا القیاس - کما تری - یشتمل علی مقدّمات عقلیّه غیر حسّیّه و لا تجربیه.

و رابعا : هَب أنّ جمیع العلوم الحسّیّه مؤیّده بالتجربه فی باب العمل، لکن من الواضح

أنّ نفس التجربه لیس ثبوتها بتجربه أخری، و هکذا إلی غیر النهایه، بل العلم بصحّته من

طریق غیر طریق الحسّ، فالاعتماد علی الحسّ و التجربه اعتماد علی العلم العقلیّ اضطرارا.

و خامسا : انّ الحسّ لا ینال غیر الجزئیّ المتغیّر، و العلوم لا تستنتج و لا تستعمل غیر

القضایا الکلّیّه، و هی غیر محسوسه و لا مجرّبه ؛ فانّ التشریح مثلًا إنّما ینال من الانسان مثلًا أفرادا معدودین قلیلین أو کثیرین، یعطی للحسّ فیها مشاهده أنّ لهذا الانسان قلبا

و کبدا مثلًا، و یحصل من تکرارها عدد من المشاهده یقلّ أو یکثر، و ذلک غیر الحکم الکلّیّ فی قولنا : کلّ إنسان فله قلب أو کبد، فلو اقتصرنا فی الاعتماد و التعویل علی

ما یستفاد من الحسّ و التجربه فحسب، من غیر رکون إلی العقلیّات أبداً، لم یتمّ لنا إدراک

کلّیّ و لا فکر نظریّ و لا بحث علمیّ، فکما یمکن التعویل أو یلزم علی الحسّ فی مورد

یخصّ به، کذلک التعویل فیما یخصّ بالقوّه العقلیه، و مرادنا بالعقل هو المبدأ لهذه التصدیقات الکلّیّه و المدرک لهذه الأحکام العامّه، و لا ریب أنّ الانسان معه شیء شأنه

هذا الشأن(۱).

و قد أوجز الامام الخمینیّ (قدّس سرّه) الفرق بین الایدیولوجیّه المادیّه و الإلهیّه علی

١- المصدر السابق ١ : ٤٧ و ٤٨ .

النحو الآتی : «یعتبر المادّیّون الحسّ میزانا للمعرفه فی إیـدیولوجیّهم، و یعدّون ما لیس محسوسا خارجا من نطاق العلم، و اعتبروا الوجود نظیرا للمادّه، و لا یعدّون ما لیس له

کتله موجـودا، فهم یعتـبرون قهرا عـالم الغیب نحـو وجـود اللّه تعـالی و الوحی و النبوّه و القیـامه قـاطبه حـدیث خرافه. أمّـا میزان المعرفه فی الإیـدیولوجیّه الإلهیّه فیسـتغرق الحسّ و العقل معا، فما کان معقولاً یـدخل فی نطاق العلم، و إن لم یکن محسوسا، و لذا فانّ الوجود یستغرق الغیب و الشهاده، و ما لیس له کتله فهو موجود، و کما أنّ الموجود المادّیّ

یعتمد علی الموجد، فکذلک العلم الحسّیّ یعتمد علی العلم العقلیّ أیضا»(۱).

و أضاف هذا المحقّق قائلاً : «من البدیهیّات أنّ المادّه و الکتله مهما کانتا فانّهما

تجهلان ذاتهمـا، فالتمثال الحجریّ أو تمثال الانسان المادّی لا یلمّ کلّ جانب منهما بالجانب الآخر، و لکنّنا نری عیانا أنّ الانسان أو الحیوان یحیط کلّ منهما بجمیع جوانبه،

و یعلم موقعه، و ما یدور حوله، و ما یحدث فی العالم. ففی الحیوان و الانسان شیء آخر،

إذ هو فوق الماده، و یفرق عن عالمها، و لا یموت بموت المادّه، بل یبقی»(۲).

و کما أشار الإمام الخمینیّ (قـدّس سـرّه) الی ذلک، فانّ فقدان الحسّ و الاطّلاع فی تمثال حجریّ لإنسان لهو أمر بدیهیّ ندرکه فی الحقیقه، و کـذلک یمکن لمس وجود النشـاط و الآثـار الحیویّه لـدی الحیوان و الانسـان أیضا. و یبـدو أنّ أنصار آلیّه الحیاه ینفون هـذه الحقائق أیضا، و مطلبهم الوحیـد هو أ نّهم یریـدون منّا أن نقدّم عامل الحیاه مبعّضا بین أیدیهم، ولکنّ أمرا کهذا غیر ممکن بالقدرات الحالیّه، إذ یمکن لمس عامل الحیاه فی کلّ

لحظه بمعیّه الجزیئات فی جمیع أفعال و انفعالات الکائن الحیّ و الإنسان.

و طبق الأدلّه المتقـدّمه فانّ مبادئ علم النفس الاسـلامی - کوجود النفس و أبعادها المتناقضه - یمکن أن تعرض بمفهوم علمیّ تحت عنوان الفطره و الشهوه و الأفعال

و الانفعالات بینهما و سائر الجوانب التی تبحثها مدرسه علم النفس الاسلامیّ، و لا یمکن

لمسها بالحواسّ الظاهریّه، و ینبغی أن تقبل بالاستدلال و البصیره العقلیه، و إنّ ذلک أمر

۱- من خطاب الإمام الخمینیّ قدّس سرّه لزعیم الاتحاد السوفیتیّ السابق «غرباتشوف».

۲- المصدر السابق.

ممکن. و تقدّم المبادئ المتقدّمه الحقائق الجازمه لتشکیله الانسان النفسیه، و لا یسبّب

عدم إمکان لمس بعض جوانبها أیّ مشکله تذکر، و یمکن لمسها و مشاهدتها و دراستها جمیعا بواسطه التجارب المختلفه وفق المبادئ و بشکل غیر مباشر.

و یجب الالتفات الی أنّ عدم إمکان لمس بعض الجوانب المتعلّقه بعلم النفس لا ـ یقتصر علی الآراء المتعلّقه بعلم النفس الاسلامی، بل أنّ تیّارا کهذا یسری فی أغلب مدارس علم النفس أو ربّما فی جمیعها. و فی الحقیقه انّ وجود هذا التیّار لیس خللًا فی

مدرسه علم النفس الاسلامی و سائر مدارس علم النفس الأخری، بل انّ الوضع الطبیعیّ للتشکیله النفسیه و ماهیّتها غیر المادیّه ینیط إمکان لمسها و قبولها باستعمال الأسالیب

غیر المباشره. و بعباره أخری یجب أن نتوصّل الی المؤثّر عبر الأثر. إنّ أداء هذا النهج لیس أمرا عسیرا بالنسبه إلی ذوی الضمائر الحیّه و الیقظه، و لکنّه یسبّب حرجا لأولئک الذین

لم تتفتّق فطرتهم، و لم تتحکّم فی شخصیّتهم فحسب، أو أنّ ذلک یعزی الی نقص فی المعرفه لدی هؤلاء الأفراد حسب تعبیر «إبراهام مازلو»(۱).

۱- کتاب «انگیزش و شخصیه» أثر إبراهام مازلو، ترجمه أحد رضوانی - من مطبوعات مجمع البحوث الاسلامیّه التابع للعتبه الرضویه المقدّسه.

الفصل السادس: الأسس النظريّه لعلم النفس الإسلامیّ

لمحه تاریخیّه، طریقه استقصائها

إنّ کلّ فرد منّا یرتبط حسب مرکزه المهنیّ - سواء کان طبیباً نفسیّاً، أم أخصائیّاً فی علم

النفس، أو مستشاراً - بمدارس علم النفس المختلفه و الطبّ النفسیّ. و تدرّس حالیاً العشرات من مدارس علم النفس فی الجامعات، و یمکن أن تلفّق ضمن المدرستین الرئیسیّتین أدناه :

١ - مدرسه أصاله الروح.

٢ - مدرسه آلیّه الحیاه.

و یعتبر عامل الحیاه عاملاً غیر جزیئیّ فی مدرسه أصاله الروح، و یسود هذا الرأی فی مدرسه آلیّه الحیاه، إذ أنّ الإنسان و سائر الکائنات الحیّه لیست سوی کتل جزیئیّه، و ذات جزیمدرک، و تعرض مفهوم المنطق الجزیئیّ. و نظراً إلی التعریف المألوف للعلم، فما یمکن أن یلمس و یری فهو علمیّ، و ما لا- یمکن أن یلمس و یری فلیس بعلمیّ. و من المؤسف أنّ المنطق الذی یسود العالم فی الوقت الحاضر هو منطق مدرسه آلیّه الحیاه، و یحسب منطق مدرسه أصاله الروح منطقیّاً غیر علمیّ.

إنّ نظریه آلیّه الحیاه لا تقرّ من قبل موحّدی العالم، لأ نّها غیر منطقیّه و عقلیّه لتناقضاتها

الواضحه، و هی تناقض العقل و الشرع أیضاً. و یجب استثمار العقل و التوسّل بالشرع لأجل مکافحه هذه العقیده غیر الواقعیّه التی تقضی بانهیار المجتمعات الإنسانیّه و أفولها،

و یتولّی علم النفس الإسلامیّ هذا الأمر الخطیر.

و تعرض بعض المدارس التی تدعم نظریّه أصاله الروح أحیاناً أموراً غیر واقعیّه، و إن

كانت تقـدّم أيضاً خدمات ذات تأثير فى فهم علم النفس، كما أنّ القول بأ نّها عاجزه عن عرض نهج و أسـلوب لحياه البشـر وفق المقـاييس الموحّـده، كلاـم يشـينه النقص. فمثلًا يمكن أن نشـير إلى مـدرسه «فرويـد» الـذى يقول بالجهاز النفسـىّ (Psychic apparatus)، إلّا

أ نّه لا يمكن تبرير بعض آرائه.

و تقوّم مدرسه علم النفس الإسلامىّ «الإلهىّ» الجوانب الواقعيّه لهذه المدارس – عند الاستفاده منها – و تكمّلها و تنسّقها أيضاً.

و قد عرضت هنا بصوره مجمله بعض النظريّات المطروحه فى مجال الروح، و تناولت الجوانب التى حثّتنى عمليّاً على تدوين علم النفس الإسلامىّ.

دراسه رأى الدكتور تقى أرانى

يعتقـد الـدكتور تقى أرانى أنّ «أجزاء المـادّه تكتسب الروح عنـدما تكوّن بينهـا علاقه زمانيّه و مكانيّه خاصّه، و الروح عباره عن تلـك العلاـقه بين أجزاء المـادّه الحيّه. و تفقـد المادّه الروح عنـدما تتغيّر العلاقه الخاصّه تغيّراً شديـداً، و يبـدو أنّ جزء خاصّاً من الكائن الحىّ قد اضمحلّ و انعدم»(۱).

و يواصل هذا المؤلّف رأيه قائلًا : «لو تقاربت أجزاء المادّه مثل : اللولب و القلاووظ

و الترس و غيرهـا بنمـط خاصّ، لأمكننا أن نصـنع ساعه أو محرّكاً أو ماكنه أخرى تتّصف بصـفات خاصّه. فالساعه تعمل و تقطع المسافه المكانيّه المتساويّه خلال الفترات الزمانيّه

الثابته، و يرنّ جرسها عند كلّ ساعه. و يدور المحرّك أو ينجز عملًا معيّناً بصوره منتظمه.

و إذا أخللنا بالنظام الخاصّ بالسيّاره فستبقى الأجزاء المادّيّه نفسها، غير أنّ علاقاتها

الزمانيّه و المكانيّه تتغيّر فيما بينها ؛ فتعطب الساعه، و يتوقّف المحرّك عن الدوران.

و كان الناس سابقاً يعتقـدون آراء خاطئه حول الروح، و يعـدّونها موجوداً خاصّاً. و تتناولها المادّيّه الجـدليّه (الـديالكتيك) اليوم عبر علاقتها بالمادّه، و تعتبر المادّه من ناحيه مولّده للروح، و لا تقول من ناحيه أخرى بالوجود الخاصّ بالروح، خلافاً لما يـذهب إليه

۱- پسيكولژى ۲۷ و ۲۳ للدكتور تقى أرانى.

(الميتافيزيق) ماوراء الطبيعه»(۱).

و عرّف الدكتور سيروس العظيميّ الروح بأ نّها اسم لأحد الآلهه الأسطوريّه لليونانيّين القدامى، إذ كان أوّل الأمر يحيى حياه البشر و يفنى بفنائهم، ثمّ أصبح فى عداد الآلهه

و المخلّدين. و يعتقد أنّ هيئه الروح ناجمه عن هذه الأسطوره الخالده. و يرى هذا المؤلّف

أنّ اعتقاد وجود الروح كان له وجود فى تاريخ البشريّه، و لكن ليس هناك وازع للتصديق بها حاليّاً.

و قال أيضاً : «إنّ الاصطلاح الشائع باسم «علم النفس» لمعرفه السلوك و دراسته، هو ترجمه لفظ (Psychology) السيكولوجيا، أى علم النفس، و اشتقّ فى الأصل من اللفظين اليونانيّين : (Psyche) بسيشه، أى الروح، و (logos) لوجوس، أى التحقيق و البيان. و للفظ «بسيشه» معانى عديده، فبعض فسّره بمعنى الروح، و بعض آخر فسّره بمعنى النفس. و كانت هذه الكلمه اسماً لأحد الآلهه الأسطوريّين لليونانيّين القدامى، إذ كان أوّل ذى بدء يحيى كحياه البشر و يفنى كفنائهم، ثمّ أصبح فى عداد الآلهه و الخالدين، و تنجم هيئه الروح أو النفس عن الإله الأسطوريّ «بسيشه» أيضاً».

و أضاف هذا المؤلّف فى موضع آخر قائلاً: «يمكن دراسه الظواهر القابله للرؤيه فقط، و يعتقد العالم النفسانيّ كسائر العلماء أيضاً أ نّه يمكن أن تخضع الظواهر القابله

للملاحظه دون غيرها للدراسه و التحقيق. و تأخذ هذه النظريّه العلميّه بنظر الاعتبار

الحقيقه الزمانيّه و المكانيّه و الكيفيّه و القدره الكمّيّه للمادّه أو الظاهره التى توجد فى الزمان و المكان الخاصّين، و لذا فإنّ علم النفس (علم السلوك) لا صله له بالقوى المبهمه

و الخفيّه أو المتعلّقه بالأرواح»(۲).

الذكاء الجزيئيّ و المنطق الجزيئيّ

يعرض الدكتور شهبازى و الدكتور ملك نيا فى كتابهما «الكيمياء الحيويّه» مفهوم

ص:۹۵

۱- المصدر السابق.

۲- المصدر السابق.

المنطق الجزيئیّ لتبریر جمع التفاعلات الحیویّه(۱)، و ینتخب «أپارین» مفهوم الذکاء الجزیئیّ لهذه الغایه(۲).

و یعرض «أپارین» مفهوم القصدیّه فی الکائنات الحیّه تحت عنوان «تضمّن المقصود» بشکل واسع، إلّا أ نّه یستنتج رغم البحث العلمیّ الوثائقیّ فی هذا الصدد، فیقول : «الحیاه

ذات ماهیّه مادّیّه، بید أنّ خواصّها لیست محدوده بخواصّ المادّه بشکلها العامّ. و لا تتمتّع بالحیاه إلّا الکائنات الحیّه، و الحیاه شکل خاصّ من حرکه المادّه... و لا نجد عند تتبّع

مسیر تیّار وجود الحیاه بدأ و أثراً لخالق قادر، و لا شیئاً نشأ فی مرحله متأخّره جدّاً من تکامل المادّه»(۳).

و یعرض الدکتور نزهت آذرنیا و زملاؤه فی کتابهم «الکیمیاء الحیویّه» الفکره التالیه :

«تکوّنت الکائنات من المادّه (Matter) و الطاقه المشعّه (rediation energy). و یقال لکلّ نوع من الجرم – الطاقه (mass – energy) الذی یسیر بسرعه أقلّ من سرعه النور : مادّه، و لکلّ نوع من الجرم – الطاقه الذی یسیر بسرعه النور : طاقه مشعّه»(۴).

دراسه نظریّه آلیّه الحیاه :

هناک رأیان فقط حول تبریر التفاعلات الحیویّه بصوره عامّه، و یعرّف الکائن الحیّ فی النظریّه الآلیّه بأ نّه کتله من الذرّات فحسب، توجد فی المادّه غیر المنظّمه أیضاً، و قد برمجت وفق مثال خاصّ. و یعرّف الدافع الحیویّ

فی المذهب الحیویّ (أصاله الحیاه) بأ نّه عامل غیر کیمیائیّ. و یری أتباع المذهب الحیویّ (vitalist) أنّ الکائنات الحیّه لا تتکوّن من العناصر المادّیّه کالذرّه و الجزیٔ المرکّبات الکیمیائیّه الناشئه منها. و یؤکّد هذا

المذهب وجود عامل أو هویّه غیر مادّیّه تسمّی الدافع الحیویّ

۱- بیوشیمی عمومی ۲۸۲ أثر پرویز شهبازی، و ناصر ملک نیا – من مطبوعات جامعه طهران – عام ۱۳۶۲ .

۲- «حیات، طبیعت و منشأ تکامل آن» آثر E.I. أوپارین – ترجمه هاشم بنی طرفی ۵۲ و (۵۳) – من مطبوعات شرکت سهامی کتابهای جیبی.

۳- المصدر السابق.

۴- «شیمی عمومی» للدکتور نزهت آذرنیا و زملائه – ۱ و (۲) – من مطبوعات مدرسه عالی پارس – عام ۱۳۴۷.

(vital force : elan vital)، و عدّ أرسطو (۳۸۲ - ۳۲۲) ق. م مؤسّس هذا المذهب. و يؤكّد أتباع النظريّه الآليّه أنّ الكائن الحىّ يتكوّن من الأجزاء غير الحيّه، و إذا ما نزعت منه فلا يبقى له وجود أبداً، كما يذهبون إلى أنّ جميع القوانين الفيزيائيّه و الكيميائيّه يمكن تطبيقها على مستوى الذرّه و الجزيئفى جميع العمليّات الحيويّه. و قال هؤلاء بذلك عندما لاحظوا التنوّع العجيب بين العناصر الكيميائيّه و العمليّات الحيويّه و النفسيّه للكائن الحىّ. و لا ينبغى القول بأنّ الكائن الحىّ ما هو إلاّ ذرّات و جزيئات، بل كما أنّ الآله

البخاريّه أو جهاز الحاسوب لهما تصميم و نمط خاص (pattern)، فضلاً عن كونهما قد صنعامن العناصر الكيميائيّه، فكذلك جسم الكائن الحىّ، إذ يتكوّن من تصاميم معقّده لا

تعدّ و لا تحصى، بيد أنّ جميع هذه التصاميم فى الجمله تصهر محضاً فى بوتقه العناصر الكيميائيّه.

و يرجع دوبجانسكى (Dobzhansky) عام (۱۹۷۷) - فى البحث السابق - النزعه الآليّه حول الكائن الحىّ إلى عصر ديكارت (۱۵۹۶ - ۱۶۵۰) الذى كان لا يرى الحيوان إلاّ ماكنه معقّده. و أتى على ذكر هنرى برجسون ۱۹۴۱ - ۱۸۵۹) Bergson) و هانز دريش ۱۹۴۱ - ۱۸۶۷) Hans Driesch)، بكونهما من المدافعين عن المذهب الحيوىّ. و توصّل فى

دراسه إجماليّه إلى هذه النتيجه، و هى أ نّه لم يبق اليوم أحدمن علماء الأحياء يدافع عن هذا الرأى. و يعزو هذا المحقّق علّه إقصاء النظريّه الحيويّه عن نطاق علم الأحياء إلى عدم تطبيقها على نظريّه علميّه، و يستدلّ بأ نّها لا تستطيع أن تفرز نتائج مثمره و تجريبيّه، لأ نّها تفتقر إلى الجانب التجربىّ. و يرى أنّ جميع الوثائق المتوفّره تدلّ على أنّ العمليّات

الحيويّه يمكن تبريرها دون التذرّع بالعامل و الهويّه غير المادّيّه (دوبجانسكى ۱۹۷۷). و قد طرحت الآراء المتطرّفه لنظريّه الاختزال (reductionism) على النحو التالى : إنّ الغايه القصوى للعلم هى إيجاد نظريّه فيزيائيّه شامله بجميع العلوم الطبيعيّه و منها علم الأحياء،

و من ثمّ يمكننا الظفر بمادئ تتّصف بقدره تفسّر بها جميع علل الظواهر الطبيعيّه(۱).

و اقتضت التطوّرات المذهله التى حصلت فى علم الأحياء الجزيئيّه خلال العقود

۱- Dobzhansky: The Evolution. Philosophical Issues. pp.۴۷۴-۴۹۳

الأخيره أنّ بعضاً من المحقّقين ادّعى أنّ دراسات علم الأحياء لا تصطبغ بطابع علميّ

حقيقيّ و لا تصبح ذات جدوى إلّا إذا تكون خاضعه لإيعاز و توجيه الكيمياء الحيويّه فقط،

و تتحقّق فى مضمار العوامل الحيّه و عمليّات الكيميّاء الحيويّه.

و من ناحيه أخرى فإنّ نظريّه المعرفه (epistemology) التى أنيطت بها مهمّه تقييم اعتبار العلوم المختلفه و صلاحيّتها لا تستطيع فى هذا الحيّز الضيّق أن تفسّر مفردات مثل : المنظومه (organ)، و الأشكال (species) و الاطّلاع (consciousness)، و الشخصيّه المعاضده (mating personality)، و اللياقه (fitness)، و المنافسه، و المغير و سائر الألفاظ المشابهه، بصفه عامّه و بمفردات فيزيائيّه كيميائيّه. و فضلاً عن ذلك فليس فى

الفيزياء و الكيمياء فرضيّه و أسلوب تقييميّ يمكن بواسطته استخراج قوانين علم الأحياء

بنهج منطقيّ(۱).

و ينبغى الالتفات إلى أنّ الرأيين السابقين لقيا حالياً عنايه واسعه. و يمكن فى الجمله

أن نستنتج أنّ المواضيع المقدّمه فى مضمار نظريّه آليّه الحياه لا تطابق الحقيقه و لا تقبل بعنوان «علم»، و يجب أن تثار انتقادات منطقيّه، و أن تعدّ أرضيّه مناسبه لتنميه كفاءات

طلبه الجامعات. و قد بحثت الجوانب المتقدّمه بتفصيل نسبيّ فى كتاب «دراسه مقدّمات علم النفس الإسلاميّ»(۲)، و أقدّم هنا جانباً واحداً من تلك الجوانب، إذ يبدو أ نّه كافٍ بمفرده.

و ليس فى صدد قبول وجود الحياه بوجه عام سوى رأيين :

۱ - نظريه أصاله الحياه الذاهبه إلى أنّ فى الإنسان عاملاً غير كيميائى يسمّى الروح.

۲ - نظريه آليه الحياه القائله بأنّ الكائن الحيّ ما هو إلّا كتله من الجزيئات فحسب.

و فى حاله قبول الرأى الأوّل فليس هناك قضيّه تستلزم الإثبات أو الردّ، و فى حاله

وجود من يصدّق بالرأى الثانى، فيمكن إيجاز رأيه على النحو التالى :

أ - نلاحظ من الناحيه العلميّه و التجربيّه أنّ العناصر المائه و السبعه لجدول

۱- المصدر السابق.

٢- كتاب «بررسی مقدّماتی أصول روانشناسی اسلامی» أثر الدكتور السيّد أبوالقاسم الحسينيّ الصفحه ۴۰ إلی (۹۸) - دفتر نشر فرهنگ إسلامی - عام ۱۳۷۳.

«مندليوف» التى عرفت بأ نّها عناصر مادّيّه، عديمه الحياه و العلم و القدره و الحكمه

و الإراده، و هى فى النهايه ليست قادره على الحركه و إيجادها و على الفهم و العلم، كما

أ نّها عاجزه عن أداء الأعمال و النشاطات المختلفه و الإبداع و اتّخاذ القرار و إيجاد

الانسجام فيما بينها.

ب - إنّ العناصر الذرّيّه لجدول «مندليوف» التى عرفت بأ نّها عناصر فيزيائيّه و مادّيّه و عديمه الحياه و العلم و الحركه و قدره إنجاز الأعمال و النشاطات المتنوّعه و الإبداع

و اتّخاذ القرار و إيجاد التناسق فيما بينها، هى قادره لدى الإنسان على إيجاد الحياه و العلم و الحركه و أداء الأعمال و النشاطات المختلفه و الإبداع و اتّخاذ القرار و إيجاد الانسجام

بين العناصر الفيزيائيّه المختلفه المكوّنه للجسم.

و يلحظ عند الالتفات إلى الفقرتين (أ) و (ب) أنّ الفرد الذى يعتقد هذا الرأى يعتريه تناقض واضح، يخالف الحقيقه و المنطق.

و يرى الأستاذ الشهيد المطهّرىّ أنّ الحياه ليست مخلوقاً و أثراً للمادّه الجامده، بل هى كماليّه و فعليّه تنضافان إليها. و ليست المادّه فى ذاتها موجده للحياه فتبرزها من ذاتها، بل هى تفقد ذلک، كما أنّ الصلاحيّه والصفه المودعه فى المادّه للحياه هى صفه القبول و الرضا، تظهر فى ظروف معيّنه، و ليست صفه إيجاد و منح. و بعباره أخرى أنّ المادّه تستطيع فى ظروف خاصّه أن تتقبّل الحياه، إلّا أ نّها لا تستطيع أن توجد الحياه و تهبها(۱).

و النقطه البالغه الأهميّه التى أكّدها الأستاذ أيضاً هذه الحقيقه، و هى أنّ القرآن الكريم صرّح بأنّ الحياه بقبضه اللّه تعالى، و نفى سلطان غيره فى إيجادها. بيد أ نّه لا يلحظ فى أىّ موضع من القرآن أ نّه انكفأ إلى بيان بدء حياه الإنسان أو سائر الأحياء لإثبات ذلک، بل يعمد إلى عكس ذلک، إذ يستدعى نفس النظام الموجود و المشهود. و يؤكّد فى موضع آخر رأى «كرسى موريسن» الذى يذهب إلى أنّ المادّه لا تبتدع من تلقاء نفسها، و الحياه

وحدها تخرج إلى الميدان فى كلّ لحظه خططاً جديده و بديعه.

و يستطرد قائلاً : «الحياه ذاتيّه الطاقه، خاصّه و كماليّه، مستقلّه و فعليّه، و إضافه إلى ما

۱- كتاب «اصالت روح» أثر الأستاد مرتضى المطهّرى ۱۱ - ۱۲.

یری فی المادّه، فإنّها تبرز آثارها و نشاطاتها المختلفه». لقد عدّ هذا الأستاذ البحوث

المنجزه فی علم الأحیاء وسیله لأصاله الطاقه الحیاتیّه، و وافق علماء هذا العلم الذین

أشاروا فی بحوثهم إلی أصاله الحیاه، و عدّوها طاقه مستقلّه، و اعتبروا آثار الحیاه معلول

هذه الطاقه، و لیست ترکیباًو جمعاً و تفریقاً و تألیفاً بین أجزاء المادّه(۱).

إنّ الثنویّه و تباین الروح و الجسم التی نادی بها أفلاطون و أحیاها دیکارت من جدید، مرفوضه من قبل هذا الفیلسوف المسلم، و یعدّها باعثه علی السیر التقهقریّ فی دراسات علم النفس. کما أنّ نوع الصله بین الجسم و الروح الذی اعتبر فی تعبیر أرسطو بأ نّه الصوره و المادّه، لیس کافیاً لدی هذا العالم الإسلامیّ، و الصله الأکثر طبیعیّه و جوهریّه

بین هذین القائلین کما تقدّم تظهر أفضل موضع لدراسه هذا المظهر فی دراسه علم الأحیاء، و فنّد آراء «لامارک» الذی ظنّ أ نّه لو کانت الطاقه الحیاتیّه تتمتّع بالأصاله، لوجب انعدام الصله بالعلل الفیزیائیّه و الکیمیائیّه(۲).

و علیه یمکن أن یقال : إنّ هناک وجوداً للثنویّه (Dualism) بین الروح و عناصر جدول «مندلیف» المکوّنه للجسم، و لیس هناک ثنویّه بین النظام الجسمیّ عند الحیاه و الروح،

لأنّ حیاه الإنسان و جمیع نشاطاته رهینه بوجود الروح، و لا یمکن تخیّل النشاط و الحرکه

و أیّ نوع من الآثار الحیاتیّه بدون وجود الروح التی تصطبغ بصبغه حیاتیّه للکائن الحیّ.

و یجب الانتباه إلی أنّ روح الذات حقیقه ذات طاقه و حرکه، غیر أنّ ماهیّتها تختلف عن ماهیّه العناصر الکیمیائیّه. و حینما نلاحظ فی النصوص الإسلامیّه أ نّه یمکن إطلاق

لفظ «الشیء» علی اللّه تعالی، فإنّ ذلک یسوغ بطریق أولی أن یطلق علی الروح أیضاً(۳).

و بناء علی ذلک أنّ الحدود القصوی لدعوی علم النفس الإلهیّ هی أنّ الروح لیست

من جنس العناصر المادّیّه، بید أ نّها شیء و حقیقه تتمتّع بالطاقه و الحرکه، و تصدر عنها

جمیع الآثار الحیاتیّه.

۱- نفس المصدر السابق.

۲- نفس المصدر السابق.

٣- الكافي ١ : ٨٢ - ٨٣ .

طريقه اتّصال مدارس علم النفس ببعضها بعضاً

و الملاحظه الأخرى التى ينبغى تناولها هى صله مدارس علم النفس ببعضها بعضاً، و سنشير إلى المدارس المختلفه أثناء دراسه مدارس علم النفس، و لكنّ ارتباط بعضها ببعض ليس واضحاً أبداً بالنسبه إلى الطالب الجامعىّ، و هذه مشكله قائمه بنفسها، تحتاج

إلى حلّ خاصّ بها(۱).

معرفه ذات النفس

يطرح اليوم مفهوم مهارات الحياه (Skills of life) فى مضمار واسع، و معرفه ذات النفس أحد المبادئ المطروحه فيها. و لا يظهر عند نفى روح الإنسان بكونها عاملاً غير

كيميائىّ أ نّه فى أىّ فرع لعلم النفس و أين يستطيع طلبه الجامعه و سائر الناس أن يلبّوا

هذه الرغبه، و يلمّوا بمعلومات حول ذات النفس؟

عرض علم النفس فى العلوم الإسلاميّه

لقد عرض علم النفس الإسلامىّ منذ قرون طويله، و عليه ينبغى القول : ليس علم النفس الإسلامىّ مشروعاً جديداً، بل هو تأكيد و إحياء لمدرسه قديمه من مدارس علم النفس، خرجت بصوره عمليّه من نطاق علم النفس.

أين ينبغى أن نجعل مجموعه التعليمات الإسلاميّه المختصّه بالنفس ؟

نلاحظ حين دراسه التعليمات الإسلاميّه وصايا واسعه جدّاً فى صدد علم النفس. و يجب أن نقول فى جواب السؤال أعلاه : إنّ مدرسه علم النفس الإسلامىّ أرضيّه مناسبه

جدّاً لجذب هذه التعليمات و العمل بها.

إنّ ملاحظه الجوانب المقدّمه التى هى جزء من المشاكل المطروحه فى مجال علم النفس، حثّت كاتب هذه السطور على السعى إلى الإجابه بقدر لازم عن العقائد غير

۱- الفصل السابع من هذا الكتاب.

الواقعيّه، و الإقـدام على عرض الحلول للمشاكل المطروحه. و اسـتنتجت أثناء هذه الدراسات التى ابتدأت منذ عام ١٣٨۶ ه – أى حينما كنت معيداً فى الطبّ النفسىّ – و لا تزال مستمرّه، أنّ المواضيع غير الواقعيّه المتقدّمه هى فى الحقيقه أرضيّه مناسبه

لاكتساب التفكير الواقعىّ ؛ قال الإمام علىّ عليه السلام : «إنّكم لن تعرفوا الرشد حتّى تعرفوا الذى تركه»(١).

و وفقاً للـدراسات المجمله فى المـدرسه الإسـلاميّه بعـد إكمال الـدراسه الطبّيّه اسـتنتجت من ناحيه أخرى أنّ فى هـذه المدرسـه تعليمات يمكنها أن تسعف الصحّه النفسيّه. و بعد استشاره الأستاذ الفقيد محمّد تقى الجعفرىّ اعتبر دراسه الطبّ النفسىّ

واجباً شرعياً بالنسبه إلىّ، و ابتدأت فى النهايه بدراسه هذا الفرع. و قد اكتشفت بعون اللّه أربعين مادّه(٢) للظفر بالحياه الطيّبه وفق التعليمات الإسـلاميّه خلال أربعين عاماً عند التدوين المجمل لوجهات نظر الإسـلام فى صدد المقاييس المرضيه و سلامه الروح، و الصحّه النفسيّه للأسره و الزوجين، و الصحّه النفسيّه للطفل، و الصحّه النفسيّه فى التعليم

و التربيه(٣). و طرح علىّ السؤال التالى بعد إحراز هذا النجاح : هل أن ما جمعته مواضيع متفرّقه أو أ نّها تتبع نهجاً خاصّاً من علم النفس ؟ لقد عرضت هذه المواضيع على أساتذه

كلّيّتى التربيه و الشريعه (الإلهيّات) فى مشهد، بعد أن استذكرت هذه البحوث كثيراً أوّل

الأمر مع الدكتور محمّد رضا الخالصىّ، و هو دكتوراه فى علم النفس السريرىّ، خلال عام

و نصف فى سنه ١۴٠٣ – ١۴٠۴. و أفلحت بمعيّه (١٢) شـخصاً خلال مدّه استغرقت سنتين تقريباً فى عقد أوّل مؤتمر لعلم النفس الإسلامىّ عام ١٣۶٢ فى جامعه الفردوسىّ

بمشهد، بعد الاعتراف بوجود مدرسه علم النفس الإسلامىّ، و طبع بعد ذلك هذا الكتاب لأوّل مرّه عام ١۴٠۶ ه ، ثمّ توسّع ذلك شيئاً فشيئاً.

١- «غرر الحكم و درر الكلم» أثر عبد الواحد بن محمّد التميمىّ الآمدىّ – من مطبوعات جامعه طهران – عام ١٣۶۶.

٢- راجع الصفحه ١٩١ من هذا الكتاب.

٣- انظر الفصل السابع و ما يليه من هذا الكتاب.

الفرضيّات المسبقه

اشاره

۱ – تعريف النظريّه العلميّه وفق تأكيد علميّه ما هو حسّيّ، و عدم علميّه الآراء العقليّه

لا يمكن تبريره، و ينبغى تقويم هذا التعريف، فالعلم يشمل جوانب حسّيّه و جوانب عقليّه أيضاً.

۲ – هناك صله بين علم النفس و المدرسه الإسلاميّه (تشمل مدرسه التوحيد الأديان التوحيديّه قاطبه)، إذ يمكن تسميتها باسم مدرسه علم النفس الإسلاميّ (الإلهىّ). و هذه

المدرسه أرضيّه مناسبه للأعمال العلميّه المشتركه و الحوار بين جميع الأديان الإلهيّه.

۳ – يمكن عرض المدرسه الإسلاميّه – فضلاً عن كونها ديناً – بعنوان مدرسه لعلم النفس باتّجاه خاصّ.

۴ – الاتّجاه الرئيسىّ لمدرسه علم النفس الإسلامىّ واقعىّ، و عليه يمكن استعمال «مدرسه علم النفس الواقعىّ الفطرىّ» مترادفاً لاصطلاح «مدرسه علم النفس الإسلامىّ».

۵ – مدرسه علم النفس الإسلامىّ مدرسه علميّه، تعرض المفهوم العلمىّ برؤيه إسلاميّه مقروناً بالمعنى الواقعىّ، و تشمل الجانبين : الحسّىّ و العقلىّ معاً.

۶ – تستطيع مدرسه علم النفس الإسلامىّ (الإلهىّ) – و ينبغى لها – أن تكون مدرسه مثاليّه لعلم النفس، و مبدعه للتنسيق بين مدارس علم النفس قاطبه.

۷ – جميع التعليمات الإسلاميّه حافز لازدهار الفطره و كبح الشهوه.

تبرير الفرض الأوّل

إنّ تعريف النظريّه العلميّه وفق تأكيد علميّه ما هو حسّىّ و عدم علميّه الآراء العقليّه، أمر لا يمكن تبريره، و ينبغى تقويم هذا التعريف، فالعلم يشمل جوانب حسّيّه و جوانب عقليّه أيضاً. و قد ذكرت فى موضوع «دراسه علميّه علم النفس الإسلامىّ»(۱) أدلّه حول

ذلك، أعزف عن تكرارها ثانيه. كما أثبت الأستاذ العلّامه الطباطبائىّ هذا المعنى فى خمسه أدلّه منطقيّه، أوجزتها آنفاً.

۱– الصفحه ۸۷ من هذا الكتاب.

و أوجز الإمام الخمينىّ (قدّس سرّه) الفرق بين الرؤيه المادّيّه و الإلهيّه على النحو

التالى : «يعتبر المادّيّون الحسّ ميزاناً للمعرفه فى منظارهم، و يعدّون ما ليس محسوساً

خارجاً من نطاق العلم، و اعتبروا الوجود نظيراً للمادّه، و لا يعدّون ماليس له كتله موجوداً،

فهم يعتبرون قهراً عالم الغيب، نحو وجود اللّه تعالى و الوحى و النبوّه و القيامه قاطبه

حديث خرافه. و لكنّ ميزان المعرفه فى المنظار الإلهىّ يستوعب الحسّ و العقل معاً، فما

كان معقولاً يدخل فى نطاق العلم، و إن لم يكن محسوساً. و لذا فإنّ الوجود يستغرق الغيب و الشهاده، و ما ليس له كتله فهو موجود، و كما أنّ الموجود المادّىّ يعتمد على

الموجد، فكذلك العلم الحسّىّ يعتمد على العلم العقلىّ أيضاً»(۱).

و حينما تتحكّم الأدلّه السابقه فى هذا المضمار، و نستطيع بدورنا أن ندرك العلم بأ نّه

يشمل الآراء الحسّيّه و العقليّه معاً فسينجلى الأمر. و لكن إذا ما ساد العناد فى هذا

الميدان، و كانت حسّيّه الجوانب المختلفه ميزاناً علميّاً فحسب، فستعّمنا المشكله و تشمل جميع النظريّات التى تدافع عن أصاله الروح. إنّنا ندرّس اليوم مدارس علم النفس

الآتيه : مدرسه فرويد، و آدلر، و يونغ، و مازلو، و بياجيه و نظائرها التى استعملت الجوانب النفسيّه و الذهنيّه بكونها حقيقه لديها. و يمكن أن تعرض مدرسه علم النفس الإسلامىّ أيضاً كمدرسه علم نفس سويّه، و تثابر على النقاشات العلميّه، حتّى تتّضح الحقيقه و العلاقه بين المدارس على نحو أفضل.

تبرير الفرض الثانى

هناك حسب هذا المبدأ صله بين علم النفس و المدرسه الإسلاميّه (تشمل مدرسه التوحيد جميع الأديان التوحيديّه)، إذ يمكن تسميته باسم مدرسه علم النفس الإسلامىّ

(الإلهىّ). و هذه المدرسه أرضيّه مناسبه للأعمال العلميّه المشتركه و الحوار بين جميع الأديان الإلهيّه. و يطرح الفكر المنهجىّ و نظريّه المناهج حالياً بكونها أكثر واقعيّه للفكر العلمىّ فى محافلنا العلميّه، و ترسّخت هذه الحقيقه التى لها صله بين الدين و علم النفس

١- من خطاب الإمام الخمينيّ لزعيم الاتّحاد السوفيتيّ السابق «غرباتشوف».

كفكر مسلّم به، و لا يحتاج إلى استدلال جديد. و وفق نظريّه المناهج فإنّ الحوافز الثقافيّه

تحيط بسائر الجوانب، و يجب أن تلقى جميع الجوانب المتعلّقه بالإنسان عنايه و دراسه وافيه.

و نظراً إلى تعريف علم النفس الإسلاميّ الذى يترادف مع مفهوم الواقعيّه، فإنّ التوضيح الآخر للفرض المتقدّم هو أنّ هناك صله بين علم النفس و الواقعيّه، و أنّ هذا

الفكر غنيّ عن البيان و لا يحتاج إلى برهان، و يبدو أنّ المؤشّر رقم (۹) يبيّن بوضوح العلاقه بين علم النفس الإسلاميّ و سائر مدارس علم النفس. و سيأتى شرح المؤشّر فى الفصل السابع «دراسه مدرسه علم النفس الإسلاميّ بكونها مدرسه علميّه نفسيّه و واقعيّه

و ميزاناً منسّقاً». و كما يلاحظ فى المؤشّر المذكور فإنّ مدرستى علم النفس (أ) و (ب)

تحظى بتأييد مدرسه علم النفس المعتدله بدرجه كامله، و مدارس علم النفس (ج) و (د) و (ه) بدرجات مختلفه، و تستقرّ فى داخلها. و يمكن بندره ألّا تطابق مدرسه لعلم النفس

مدرسه علم النفس المعتدل بأىّ وجه من الوجوه، و لا تقبل أىّ نقطه من نقاطها، كما فى

مدرسه علم النفس (و).

تبرير الفرض الثالث

يمكن أن تكون المدرسه الإسلاميّه - فضلاً عن كونها ديناً - بعنوان مدرسه لعلم النفس باتّجاه خاصّ. و يعتبر العلّامه الطباطبائيّ رحمه اللّه جميع الأوامر الدينيّه غايه للعكوف على أمر النفس و الانكباب عليها، و يعتقد أنّ الإنسان يشعر بصوره فطريّه بأنّ أداء الواجبات و ترك المحرّمات غايه لانتفاع النفس و تهذيبها.

و يرى الإمام الخمينيّ رحمه اللّه عند تأكيد ذاتيّه الفطره أنّ البشر قاطبه خلقوا على الفطره، و يرغبون من كبيرهم و صغيرهم أن يتمتّعوا بكمال دون نقص، و خير دون شرّ،

و نور دون ظلام، و علم دون جهل، و قدره دون عجز.

و يستطرد المحقّق المذكور قائلاً : «و يتبع ذلك أنّ الفطره تنزع إلى كمال فطره أخرى فى طبيعه الإنسان، و هى أنّ الفطره تشمئزّ من أىّ نوع يفترض من النقصان. فقد أودع اللّه

تعالی هاتین الفطرتین فی الإنسان بلطفه و عنایته، إحداهما أصلیّه و الأخری التبعیّه، فالأصلیّه تنزع نحو الکمال المطلق، و التبعیّه تنفر من النقصان».

و یشیر الإمام الخمینیّ (قدّس سرّه) فی النهایه إلی التیّارات المضادّه التی تقف أمام

الفطره، و تؤدّی إلی حجبها و استتارها، و یعدّ بعث الأنبیاء علی أساس البشاره و الإنذار

إزاحه هذه الحجب و مساعده البشر فی مسیر الکمال، و یعتبر تعلیماتهم منسجمه مع الفطره. و یری کذلک أنّ «بعض تعلیمات الأنبیاء کالتوحید تتقبّلها الفطره الأصلیّه بالتبریر و الدراسه. و هناک طائفه من أحکام الأنبیاء المنزله بصوره النهی عن الکفر و الأعمال القبیحه تطابق الفطره التبعیّه. و علی العموم فإنّ جمیع الأحکام الإلهیّه توافق مقتضیات

الفطره و تتعلّق بها، و تزیح بالتالی الحجب التی تحول دون الرشد، و تقوّی الفطره و تجعل

الإنسان یسیر فی طریق الرشد و النموّ. فجمیع الواجبات الدینیّه و الألطاف الإلهیّه هی

أدویه ربّانیّه لمرضی الأمراض النفسیّه و القلوب العلیله، و أنّ الأنبیاء هم أطبّاء النفوس و مهذّبو الأرواح، إذ ینتشلونها من الظلمات إلی النور و من النقص إلی الکمال»(۱). و قد اعتبر

الإمام علیّ علیه السلام علّه بعث الرسل إثاره للعقول و تفتّقها(۲).

و یبدو وفقاً للأدلّه السابقه أنّ هذا الفرض طبیعیّ و فطریّ، و یمکن أن یؤخذ به کمبدأ،

إذ حینما نشتری جهازاً کهربائیّاً، نستفسر البائع حالاً عن طریقه استخدامه. و نستطیع أن نستنتج بنظره واقعیّه أ نّه یجب أن نسأل اللّه (خالق الإنسان) المنهاج الموحّد للحیاه الطیّبه.

لقد وضع اللّه جلّ و علا هذا المنهاج بین أیدینا دون أن نطلبه منه. و ینبغی - بواسطه دراسه آخر منهاج الحیاه الطیّبه (القرآن الکریم) و تدبّره، إذ تناولناه بدون تحریف - أن نکتشف بلاغاته و ننتفع به فی جمیع مشاکلنا الفردیّه و الاجتماعیّه.

تبریر الفرض الرابع

إنّ العمل الأساسیّ لمدرسه علم النفس الإسلامیّ هو الواقعیّه، و بناء علی ذلک یمکن أن نستعمل عنوان «مدرسه علم النفس

الواقعیّ» مترادفاً لاصطلاح «مدرسه علم النفس

۱- «طلب و إراده» للإمام الخمینیّ، الصفحه ۱۵۳ - ۱۵۷ - مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.

٢- انظر الخطبه الأولى من نهج البلاغه.

الإسلاميّ».

و قد عرض رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم طرق الدراسات العلميّه بواسطه الدعاء على النحو التالى : «أرنا الأشياء كما هى». و ينبغى لنا حسب هذا النهج أن ننتقى

الطرق التى توضّح الحقائق المتعلّقه بهذا العلم فى جميع العلوم و منها علم النفس. و على هذا أنّ علم النفس الإسلاميّ يعنى توضيح الحقائق المتعلّقه بالنظام الروحيّ و سلوك الإنسان كما هما عليه. و بهذا نستطيع أن نستعمل عنوان علم النفس الطبيعيّ (الفطرىّ)

(Natural Psychology) معادلاً لعنوان «علم النفس الإسلاميّ» أيضاً.

تبرير الفرض الخامس

إنّ مدرسه علم النفس الإسلاميّ مدرسه علميّه، و يعرض المفهوم العلميّ برأى الإسلام كمفهوم واقعىّ، و يشمل الجوانب الحسّيّه و العقليّه معاً. و قد تقدّم دراسه هذا

الفرض فى الفصل الخامس من هذا الكتاب تحت عنوان «دراسه علميه علم النفس الإسلامى»، و نعزف هنا عن تكراره ثانيه.

تبرير الفرض السادس

يمكن أن تستعمل مدرسه علم النفس الإسلاميّ (الإلهىّ) بعنوان مدرسه لعلم النفس المعتدل و المنسّق، و ينبغى أن تكون كذلك.

و لا شكّ أن ليس للإنسان إلاّ منظومه نفسيّه واحده، و تستطيع مدرسه واقعيّه و متعدّده الجوانب أن توضّح جميع الأبعاد الطبيعيّه و المرضيّه المتعلّقه بالتفاعل النفسىّ

للإنسان، كما فى المؤشّر رقم (٩)، و قد تناولنا هذا الموضوع فى الفصل السادس بالتفصيل، و نعزف هنا عن تكراره ثانيه رعايه للاختصار.

و حسب تعريف علم النفس الإسلاميّ، أى اعتبار علم النفس الواقعىّ مترادفاً لعلم

النفس الإسلاميّ، أنّ هذه المدرسه المعتدله و المتعدّده الجوانب مدرسه لعلم النفس الإلهىّ التى يعضدها العقل و الشرع معاً. و يعدّ علم النفس الإسلاميّ مصداقاً من مصاديق

الحكمه التى عرّفها الإمام الباقر عليه السلام بقوله : «الحكمه ليس بشيئين، إنّما هو شىء

واحد، فمن حکم بما لیس فیه اختلاف فحکمه من اللّه عزّوجلّ، و من یحکم بأمر فیه اختلاف، فرأی أ نّه مصیب، فقد حکم بحکم الطاغوت»(۱).

و علیه یجب الانتباه إلی أنّ الحقیقه واحده لیس إلّا، و یجب إفراغ الوسع و المجهود فی البحث عنها و نیلها.

تبریر الفرض السابع

تتناول جمیع التعلیمات الإسلامیّه ازدهار الفطره و ضبط الشهوه. و لابدّ وفق هذا المبدأ تأکید هذه الحقیقه، و هی أنّ مدرسه علم النفس الإلهیّ (الإسلامیّ) هی المدرسه

الوحیده لعلم النفس فی العالم، إذ تتمتّع بتطبیق أهدافها و نظریّاتها و خططها و قوانینها

و ضمان تنفیذها. و قد طبّقت هذه المدرسه منهاجها علی الدوام فی نواحٍ وسیعه، أی فی جمیع المجتمعات البشریّه منذ بدأ الخلیقه، و سوف تطبّقها مادام الإنسان یعیش علی وجه البسیطه، و سوف تلمس نتائجها إلی الأبد.

نمط الدراسه : العوده إلی المصدر

أصدر الإمام علیّ علیه السلام فی کلام له الأمر التالی : «و امتاحوا من صفو عین قد روّقت من الکدر»(۲) ؛ قال فیض الإسلام : «مراده : خذوا العلوم و المعارف من منهلها».

و علی هذا الأساس بدا لی أن أعزف عن مراجعه أعمال علماء الإسلام لاکتشاف الأسس النظریّه لعلم النفس الإسلامیّ، و فضّلت السعی إلی کشف هذه المبادئ من القرآن الکریم و سائر التعلیمات الإسلامیّه. و کان مقیاس اکتشاف الأسس النظریّه لعلم

النفس الإسلامیّ هو نفس الأسلوب المستعمل لتدوین أصول الفقه، أی الکتاب و السنّه و العقل و الإجماع. و إنّ أفضل مضمار لدراسه علم النفس برأی الشهید المطهّریّ رحمه اللّه

هو علم الأحیاء «البیولوجیا»، و یستثمر علم النفس الإسلامیّ جمیع علوم الأحیاء، و منها

۱- بحارالأنوار ۲۵ : ۷۹.

۲- نهج البلاغه - الخطبه ۱۰۵.

فسلجه النبات، و علم الأحياء المجهريّه، و علم الأنسجه، و علم الطفيليّات، و علم نفس

الحيوان، و علم وظائف أعضاء الإنسان «الفسلجه»، و الكيمياء الحيويّه، و علم الأجنّه. (Bacteriology) كما يستفاد من القرآن الكريم و سائر التعليمات الإسلاميّه و التوسّل بالعقل و الإجماع لتنظير المبادئ النظريّه لهذه المدرسه و دحض العقائد غير الواقعيّه

لسائر المدارس. و يمكن – بل ينبغی – أيضاً أن تستعمل جميع الطرق المتداوله فی العلوم

بكونها مكمّله لهذه الأساليب.

الرأی الحرّ

حاولنا هنا انتقاء الرأی السديد عند التذرّع بالرأی الحرّ و الاستفاده من الآراء أثناء المناقشه. و على هذا كنت قد عرضت المواضيع التی طرقتها صدفه أو استرعت انتباهی على العلماء و زملائی الأساتذه و طلبه الجامعه، و انكببت على هذا العمل بعد أن استوفيته و اقتنعت به، و لم أتسرّع فی طباعته أيضاً. و لذا أنّ الأسس المذكوره كانت

حصيله عمل دؤوب، استغرق (٣١) عاماً، و لا أزال أعرضها بعنوان «الدراسات التمهيديّه للأسس النظريّه لعلم النفس الإسلامیّ» و أتصدّى لتبريرها. و قد بعث لی أحد زملائی من

أساتذه الجامعه رساله، قال فيها : إنّك تقول : ما أقوله عين الصواب. و لكنّنی فی الحقيقه

ما تفوّهت بقول كهذا، بل أنّ قولی هو : «ما قاله اللّه و رسوله و الأئمّه المعصومون فی صدد علم النفس، و كان موافقاً للعقل الفطریّ تماماً، و ما أدركته على ضآله قدره و طبعته بتأييد العلماء، هو صحيح و سديد». و هذا الرأی طبعاً هدفنا و مثالنا، و يقدّم مفهوم الدراسه

التحضيريّه نفسه مظنّه للنقصان، و أرجو بمساهمه جميع علماء الحوزه و أساتذه الجامعات فی جميع أنحاء العالم أن يظفروا بحقائق واضحه و حاسمه تماماً.

يتلخّص منهجنا فی تدوين هذه المدرسه فی المبادئ التاليه

١ – يجب أن تكون النظريّه العلميّه موافقه للواقعيّه.

٢ – يجب أن تكون النظريّه العلميّه بمنتأى عن التناقض.

٣ – يجب أن توضّح النظريّه العلميّه جميع النواحی المتعلّقه بالموضوع المدروس.

۴ – أفضل مضمار لدراسه علم النفس هو علم الأحياء.

۵ – وجوب تبرير تفاعلات الإنسان و سائر الكائنات الحيّه.

و نظراً إلى وصول نظريّه آليّه الحياه إلى طريق مسدود، و كونها تخالف الحقيقه، فقد أصبح الطريق ممهّداً لمنافستها الوحيده، أى مدرسه أصاله الحياه بكونها عاملاً غير مادّىّ، إذ تستطيع أن تبرّر جميع تفاعلات الإنسان و سائر الكائنات الحيّه.

إيجاز النظريّه

١ – لا تستطيع الجزيئات وحدها أن توجد التفاعلات الحيويّه.

٢ – لا تستطيع الجزيئات وحدها أن توجد الحركه الإراديّه.

٣ – لا تستطيع الجزيئات وحدها أن توجد الهويّه و الشخصيّه.

۴ – إنّ الجزيئات عاريه من العلم و الشعور و الإدراک، و لا تقدر على إيجاد هذه الأمور.

۵ – لا يمكن إيجاد التنسيق و التوحيد (Integrity) بين الجزيئات و شخصيّه الإنسان بواسطه الجزيئات فقط.

۶ – إنّ إيجاد مجرى محوريّه القانون و استمراره ليس من نطاق الخواصّ الفيزيائيّه و الكيميائيّه للجزئ.

٧ – ليست القصديه (teleology) من الخواصّ الفيزيائيّه و الكيميائيّه للجزيئات.

٨ – إنّ جميع الحقائق أعلاه و التفاعلات التى تفتقدها الجزيئات و الموجوده فى الكائنات الحيّه ناجمه عن عامل مستقلّ، يمكن أن يطلق عليه اسم «عامل الحياه».

٩ – يمكن تشبيه عامل الحياه بالكهرباء، فيوجد عند اتّصاله بالآلات المختلفه نتائج متنوّعه، مثل : إحماء المكواه، و تشغيل الثلاّجه و غيرها، إلاّ أنّ الكهرباء نفسه يتمتّع بذاتيّه خاصّه.

و يقتضى اتّصال عامل الحياه بالجزئ يمخّض نتائج مختلفه و جنوح فى الكائن الحىّ، يسمّى اصطلاحاً «الشهوه» و ممثّل الغرائز. و يتمتّع عامل الحياه دون الاتّصال بالجزئ بذاتيّه خاصّه، يعرض باسم «الفطره».

ص:١١٠

۱۰ – يتكوّن بناء الشخصيّه من نظامين : عقلانيّ و شهوانيّ، و نتيجه لذلك أنّ المنظومه الشخصيّه للإنسان ذات بعدين، و تنجم عن سياده الفطره أو هيمنه الشهوه عليه، فيخضع خلال ظرف خاصّ تحت سياده الفطره أو هيمنه الشهوه.

۱۱ – ينشأ النظام العقلىّ للإنسان من الفطره (العقل الفطرىّ) و العقل المكتسب معاً.

۱۲ – مركز العقل المكتسب فى الدماغ، و تنشأ الفطره من عامل الحياه.

۱۳ – آليه ازدواجيّه المجتمعات البشريّه ناجمه عن تحكّم الفطره أو الشهوه فى الفئات المنظّمه.

۱۴ – إنّ طائفه التعليمات الإسلاميّه علل لازدهار الفطره و ضبط الشهوه. و عندما يقرّ الفرد فى النظام التوحيدىّ بشكل كامل – أى يحيط علمه و عواطفه و سلوكه بهذا النظام –

فسوف يظفر بالحياه الطيّبه، و ينال أقصى حدّ من الرشد.

۱۵ – إنّ سبب بروز الاضطرابات و سائر الاختلالات الانعكاسيّه هو أنّ الفرد لم يستوعب و لم يتقبّل مبدءاً أو بضعه مبادئ، أو أ نّه لم يطبّقه بصوره عمليّه.

و بناء على ذلك يجب على مسؤول العلاج النفسىّ أن يستعمل حسب الضروره أسلوباً أو أكثر من الأساليب التاليه :

۱ – تعليم الفرد المبدأ الذى لم يتعلّمه.

۲ – إقناعه بتقبّل المبدأ الذى لم يتقبّله.

۳ – إقناعه باستعمال المبدأ الذى لم يعمل به.

۱۶ – تظهر الآليّات المضعّفه للفطره إثر هيمنه الشهوه على الفطره، و تتدخّل بشكل حلقه ذات عيب، و هذه الآليّات علّه بروز الجنايات و سائر الشذوذ الخلقىّ.

۱۷ – إنّ التسليم بالروح كعامل غير كيميائىّ هو أرضيّه ممهّده للتسليم بالتوحيد، و يسفر عدم تقبّل الحقيقه السابقه عن إنكار اللّه و المعاد بشكل طبيعىّ.

إمكان الاختبار وفق هذه النظريّه

إنّ الاختبار وفق هذه النظريّه أمر ممكن تماماً، و على متخصّصى علم النفس السريرىّ

و سائر فروع علم النفس أن يبادروا إلى ذلک. فیمکن مثلاً- تصنیف الشخصیّه بشکل إنسان منضبط و إنسان غیر منضبط، و استخدام المقاییس المطروحه لأیّ کان فی اختبار الشخصیّه. و قد تقدّم آنفاً تبریر الآراء السابقه بتفصیل، و یمکن عرضها بعنوان مبادئ علم النفس الإسلامیّ، إنّ تقسیم التخلّف العقلیّ إلی ذکاء ضعیف و ذکاء سفیه، یمکن أن یکون مقیاساً لاختبار التخلّف العقلیّ، و هناک إمکانیّه إجراء بحوث نوعیّه أیضاً.

نطاق النظریّه

تتناول هذه النظریّه جمیع النواحی المتعلّقه بعلم الأحیاء النباتیّ و الحیوانیّ، و جمیع العلوم الإنسانیّه، و علم الاجتماع، و الأخلاق، و المهارات الحیاتیّه، و تستغرق بصوره

عامّه جمیع العلوم المتعلّقه بالإنسان، و کما قال الإمام علیّ علیه السلام : «من عرف نفسه فقد انتهی إلی غایه کلّ معرفه و علم»(۱).

ص:۱۱۲

۱- غرر الحکم للآمدیّ ۶۹۸ .

الفصل السابع: دراسه مدرسه علم النفس الاســلامیّ بکونها مدرسه علمیه نفسیه و واقعیه و میزاناً منسّقاً و ضروره إلمام الطلبه بها

اشاره

الفصل السابع(۱)

دراسه مدرسه علم النفس الاسلامیّ بکونها مدرسه علمیه

نفسیه و واقعیه و میزاناً منسّقاً و ضروره إلمام الطلبه بها

لا ریب أنّ الإنسان ما هو إلاّ منظومه نفسیه فحسب، و تستطیع مدرسه واقعیه و متکامله أن تبیّن جمیع الأبعاد الطبیعیّه و المرضیّه المتعلّقه بأفعال الانسان و انفعالاته

النفسیه. و قد بیّن النبیّ صلی الله علیه و آله تعریفاً للفکر الواقعیّ و العلمیّ بالنحو التالی : «أرنا الأشیاء کما هی»(۲). إنّ هذه الفکره حقیقیّه تماماً، و بعباره أخری إنّ علم النفس الاسلامی هو علم الانسان کما هو. و یوکّد الاسلام عدم مادیّه النفس، و یعتبر البنیه الشخصیه مرکّبه من البنیه العقلیه و الشهوه.

و یعرّف الإمام علیّ علیه السلام البنیه العقلیه بأ نّها مرکّبه من العقل الفطری و العقل المکتسب، و یعدّ الإمام الصادق علیه السلام المخّ مرکز للعقل المکتسب. و یری النبیّ صلی الله علیه و آلهأنّ بین العقل

و الشهوه صراعاً دائماً و یسعی کلّ منهما فی کلّ لحظه إلی بسط هیمنته علی الشخصیه. و عرّف الإمام الخمینیّ (قده) و العلاّمه الطباطبائیّ (قده) جمیع التعلیمات الإلهیّه

الإسلامیّه بأ نّها معدّات لتفتّق الفطره و ضبط الشهوه. و تستطیع هذه المدرسه بکونها

میزاناً أن تدرس و تبحث جمیع مدارس علم النفس المعاصره و المدارس التی وجدت منذ بدایه تاریخ العلم و المعرفه.

إنّ هذا الموضوع تقریر لمشروع حقیقیّ، یهدف بصوره عامّه الی کشف الجوانب التی

یمکن أن تکون منحرفه فی محتوی دروس علم النفس العامّ و الطبّ النفسیّ النظریّ لطلبه الطبّ و إضافه وصایا مدرسه الاسلام الی ذلک.

و رغم ملاحظه آراء المدرسه الاسلامیّه فی درس علم النفس العامّ لطلبه

۱- أری من الواجب أن أشکر زملائی الکرام : الدکتور نوربالا، و الدکتور تابعی، و الدکتور أسداللهی، و الدکتور عبداللّهیان

الذين كانت لهم مساهمه فى إعداد هذا الفصل.

٢- مرصاد العباد - نجم الدين الرازىّ ٣٠٩.

الطبّ، و الذی اقترح – لحسن الحظّ – عام ۱۴۰۱ ه . من قبل منفّذ المشروع، و تدریسه فی ثمانی

ساعات بتصدیق المجلس الأعلی للثوره الثقافیّه، و قد اشعرت الجامعه بذلک، و کذلک تقدیم نظریّات مدرسه علم النفس الاسلامی و طبعها منذ (۱۸) عاماً تقریباً، إلاّ أ نّه ممّا یؤسف له أنّ الجوانب المقدّمه فی الخطّه لم تدرّس للطلاب إلی یومنا هذا. و قد درس هذا الموضوع فی الاجتماع الذی عقد عام ۱۴۱۸ ه . فی المعاونیّه الثقافیّه لوزاره الصحّه

من قبل أساتذه الجامعات المنتخبین، و قرّر باقتراح منفّذ المشروع أن تقدّم هذه النظریّات

بشکل مشروع، لکی تتوضّح للأساتذه الموادّ التی ینبغی تدریسها و تفویض أدائها بالتالی

إلی صاحب المشروع.

منهج الخطّه

یجیب هذا البحث عن التساؤلات التالیه :

۱ – هل أنّ الانسان و سائر الکائنات الحیّه ما هی إلاّ کتل من الجزیئات فحسب، أو أنّ هناک عاملاً غیر کیمیائیّ أیضاً له دور فیها ؟

۲ – من المعروف أنّ لکلّ انسان بضع هویّات (Identity) و منظومه نفسیه (Psychic apparatus)، فهل أنّ فی هویه الانسان النفسیه عاملاً له دور أو أبعاد مختلفه ؟

۳ – کم مدرسه نفسیه یحتاج الیها لتبریر جمیع الأبعاد المتعلقه بالجوانب الطبیعیّه و المرضیّه للانسان ؟

۴ – هل یمکن الانتفاع بعلم النفس الاسلامیّ بکونه میزاناً و منسّقاً ؟

إنّ النقطه الأساسیّه للإجابه عن الأسئله المتقدّمه هی رؤیه أصاله النفس، و یمکن القول : إنّ التصدیق بأصاله النفس أو عدم التصدیق بها هو الفیصل بین نظریّات الأدیان

التوحیدیّه و سائر النظریّات.

و یری الاستاذ محمد باقر حکمت نیا (رحمه اللّه) أ نّه یمکن – بل یجب – الاستفاده من

المنابع الأربعه الأساسيّه أدناه فی کشف الآراء الاسلاميّه فی العلوم :

١ – القرآن.

٢ – السنّه، و هی تشمل وصايا النبیّ صلی الله عليه و آله و الأئمّه المعصومين عليهم السلام.

٣ – الفطره.

۴ – العلوم السائده فی العالم.

لقد انتفعنا فی هذا التحقيق بالمصادر المتقدّمه وفق الرأی الآنف الذکر ذی الصبغه العقليّه، و استفدنا خلال دراسه العلوم السائده فی العالم من البيولوجيا و علم النفس

و علم الطبّ. و تشاورنا فی مضمار الاستفاده من القرآن الکريم و النصوص الاسلاميه – فضلاً عن الکتب المصنّفه من قبل علماء الاسلام فی هذا المجال – مع أساتذه الحوزه و الجامعه فی أسلوب حلّ المشاکل للاطمئنان بتجاربهم، خلال الاجتماعات الخاصّه فی هذا الميدان.

تعريف علم النفس الاسلامیّ

ذکر النبیّ صلی الله عليه و آله رؤيه علميّه بشکل إيعاز عامّ فی العباره التاليه : «أرنا الأشياء کما هی»(١)، و حسب هذه الفکره التی تعرض أفضل تعريف لرؤيه علميّه أنّ علم النفس الإسلامیّ يعنی علم نفس الانسان کما هو و کما خلقه اللّه.

و يمکن أن يقدّم علم نفس الانسان بعنوان علم نفس علمیّ عندما تکشف جميع الحقائق المتعلّقه بالأفعال و الانفعالات النفسيّه و جميع الجوانب التابعه لها، و تتحاشی أیّ تناقض. و ينبغی فی کشف مبادئ علم النفس الاسلامیّ الالتفات إلی أ نّه يمکن أن تکشف مبادئ فی القرآن الکريم ؛ إلّا أ نّه قد اکتفی فی سائر النصوص الاسلاميّه بذکر المبادئ

أيضاً، و أنيط التحقيق فی الجوانب الفرعيّه و البحث حولها بالمحقّقين المسلمين.

قال الإمام الصادق عليه السلام : «ما من أمر يختلف فيه اثنان إلّا و له أصل فی کتاب اللّه، لکن لا

ص:١١۵

١– نفس المصدر السابق.

تبلغه عقول الرجال»(۱). کما صدر إیعاز آخر عن الإمام الرضا علیه السلام، فقال : «علینا إلقاء

الأصول إلیکم، و علیکم التفرّع»(۲)، و یمکن استثمار هذه الوصیه فی جمیع العلوم المتعلّقه بالإنسان.

النتائج

یمکن أن یعتبر الاختلاف الرئیسیّ بین النظریّات الإسلامیّه و النظریّات المادیّه هو تأکید المحقّقین المادیّین لنظریه آلیّه الحیاه.

دراسه نظریه آلیه الحیاه

یبدو أنّ الاختلاف الدائر بین علماء المدارس المختلفه لا وجود له فی أیّ قسم من الأقسام العلمیّه بهذا المستوی، فإنّ الفکر الذی یؤکّد کنظریه علمیّه فی هذا المیدان

لا یکون بالضروره أمراً حقیقیّاً، بل هو مجرّد نظره تؤکّد بالحسّ و التجربه فحسب، و تعدّ الأفکار العقلیّه غیر الحسیّه لیست علمیّه. فالدکتور (سیروس العظیمی) الذی یُحسب کتابه (مبادئ علم النفس العامّ) حالیاً کتاباً متداولاً، یعرّف الروح باسم أحد الآلهه

الأسطوریه للیونانیّین القدماء، التی کانت تحیی حیاه بشریه، و تموت و تفنی، ثمّ أصبحت

فی عداد الآلهه، و اکتسبت الخلود. و یری أیضاً أنّ الروح و النفس ناجمه عن هذه الأسطوره الخالده(۳).

و یعتقد الدکتور (تقی آرانی) – الّذی یستشهد فی کتاباته حالیاً بآراء المادیّین أیضاً – أنّ «أجزاء المادّه تصبح ذات روح فی الحاله التی تکون الرابطه الزمانیّه و المکانیّه الخاصّه

قائمه فیما بینها، و الروح هی عباره عن نفس رابطه أجزاء المادّه ذات الروح، و متی تتغیّر

هذه الرابطه الخاصّه تغیّراً شدیداً فإنّ المادّه تصبح بدون روح، و هکذا یبدو أنّ الجزء

۱- بحارالأنوار ۹۲ : ۱۰۰ .

۲- المصدر السابق ۲ : ۲۴۵ .

۳- راجع کتاب أصول روان شناسی عمومی – الصفحه ۱۷ – نشر (دهخدا) – عام ۱۳۵۶ .

الخاصّ من الكائن الحیّ فی حیّز العدم»(۱).

و یستنتج (أپارین) ما یلی عند ذکر الحقائق العلمیه البیولوجیا، سیّما تأکید قصدیّه الکائن الحیّ التی عرضها مع مفهوم (وجود المقصود العامّ لبنیه الکائنات الحیّه)، فیقول : «إنّ للحیاه ماهیّه مادیّه، إلاّ أنّ خواصّها لیست محدوده بخواصّ المادّه بصورتها العامّه،

و لا یتمتّع بالحیاه إلاّ الکائنات الحیّه، فالحیاه ضرب خاصّ من حرکه المادّه»(۲).

و یعرض الدکتور (ملک نیا) و الدکتور (شهبازی) أیضاً فی کتابهما (الکیمیاء الحیویّه) النداء التالی : إنّ الکائنات الحیّه مرکّبه من الجزیئات العدیمه الروح، و حینما تدرس هذه الجزیئات بشکل منفصل و منفرد فإنّها تتابع جمیع القوانین الفیزیائیّه و الکیمیائیّه المعروفه. و مع ذلک فإنّ للکائنات الحیّه صفات لا تکون من التجمّع البسیط للموادّ المختلفه مع بعضها البعض)(۳).

و إذا قبلنا أنّ الکائنات الحیّه مبنیّه من عدد کثیر من الجزیئات الکیمیائیه کسائر الأجسام العدیمه الروح أیضاً، فما هی علّه وجود الاختلافات المذکوره بین مادّه الکائن

الحیّ و العدیم الحیاه ؟

و لماذا لمادّه الکائن الحیّ صفات لا یمکن تبریرها مع الخواصّ البسیطه لموادّ بنائها ؟

یجیب الدکتور (ملک نیا) و الدکتور (شهبازی) عن السؤال المتقدّم بما یلی : «وفق علم هذا العصر فإنّ دلیلنا فی الجواب عن الاسئله کالسؤالین المتقدّمین یستنبط علی النحو

التالی : إنّ االجزیئات البنّاءه لمادّه الکائن الحیّ تتبع جمیع القوانین الفیزیائیّه و الکیمیائیّه المعروفه فی مورد المادّه العدیمه الحیاه، بید أ نّه یضاف إلی ذلک أنّ الرابطه بین الجزیئات فی الکائن الحیّ تتبع مبادئ أخری أیضاً، یسمّی بصوره عامّه (المنطق الجزیئیّ

للحیاه». و لم تکن هذه المبادئ شامله بالضروره للقوانین الفیزیائیّه أو الطاقات المجهوله،

۱- پسیکولژی علم الروح - سلسله نشر (علمی، فلسفی، اجتماعی، هنری برای همه) - الصفحه ۲۲ الی ۲۳ - عام ۱۳۳۰ .
۲- (طبیعت منشأ و تکامل آن) ترجمه هاشم بنی طرفی - الصفحه ۵۲ الی ۵۳ - نشر شرکت سهامی کتابهای جیبی.
۳- بیوشیمی عمومی - الصفحه ۱ الی ۱۰ - نشر جامعه طهران - عام ۱۳۶۲ .

بل تکون نفس هذه القواعد العامّه التی تهیمن علی الماهیّه و الأعمال و روابط الجزیئات الخاصّه الموجوده فی الکائنات الحیّه، و تعطیها هذه الإمکانیّات التی نظّمتها بنفسها و نسقّتها)(۱).

نظریّه أصاله الروح

تتمتّع نظریّه اصاله الحیاه (vitalism) بعراقه تاریخیه تلیده، و یعتقد (دوبجانسکی) أ نّها عرضت لأوّل مرّه من قبل (أرسطو).

إنّ التأکید لنظریّه أصاله الروح أحد مبادئ مدرس علم النفس الإسلامی، و نشیر إلیها بایجاز، و قد أکّد فی القرآن الکریم ترکیب الانسان من العناصر الکیمیّائیه و الروح و شرف روحه، بحیث إنّ الملائکه سجدت له. و عضد هذا المفهوم فی آیات عدیده، نشیر إلی بعضها، و منها : الآیات (۲۸) إلی (۳۱) من سوره الحِجر، و الآیات (۷۱) إلی (۷۳) من سوره الزمر، و الآیات (۷) إلی (۹) من سوره السجده، فورد فی الآیتین (۷۱) و (۷۲) من سوره ص : «إذ قالَ للملائکه إنی خالقٌ بشراً من طِین فإذا سوّیته و نَفَخْتُ فیهِ مِن رُوحی فَقَعُوا لَهُ ساجِدینَ».

و جاء فی الآیه (۸۵) من سوره الإسراء : «وَ یَسْئَلُونکَ عَنِ الرُّوحِ قُلْ الروحُ مِنْ اَمْرِ رَبّی».

و لقد سئل الإمام الصادق علیه السلام عن ماهیّه الروح فی تفسیر الآیه المارّه الذّکر، فقال : (التی فی الدوابّ و الناس)(۲). و بهذا الرأی یمکن استعمال مفهوم الروح باسم (عامل الحیاه)، و سنستخدم هذا النهج فی هذا الفصل. و قد برّر الإمام علیه السلام جمیع افعال الدماغ و انفعالاته، کقدره التفکیر و التعقّل و الحفظ، علی أساس وجود الذهن المدرک الذی أودعه اللّه تعالی فی الانسان، و یستطیع بواسطته أن یفکّر و یتکلّم و یکتب(۳).

و عرض الأستاذ المطهّری الدفاع عن أصاله الروح بالوجه الآتی : «الحیاه ذاتیّه الطاقه،

۱- المصدر السابق نفسه.

۲- تفسیر نور الثقلین ۳ : ۲۱۶ .

۳- بحارالأنوار ۳ : ۷۸ و ۷۹ .

خاصّه و كماليّه، مستقلّه و فعليّه، و إضافه إلى ما يرى فى المادّه فانّها تبرز آثارها و نشاطاتها المختلفه».

لقـد عـدّ هـذا الأسـتاذ البحوث المنجزه فى البيولوجيا وسـيله لأصاله الطاقه الحياتيّه، و وافق البيولوجيّين الذين أشاروا فى بحوثهم إلى أصاله الحياه و عدّوها طاقه مستقلّه،

و اعتبروا آثار الحياه معلول هذه الطاقه، و ليست تركيباً و جمعاً و تفريقاً و تأليفاً بين أجزاء المادّه(۱).

و ينبغى الالتفـات إلى أنّ الروح نفسـها حقيقه ذات طـاقه و حركه، غير أنّ ماهيّتهـا تختلف عن ماهيّه العناصـر الكيميائيّه. و حينما نلاحظ أ نّه يمكن فى النصوص الإسلاميّه

إطلاق لفظ (الشىء) فى شأن اللّه، فإنّه يصدق بطريق أولى إطلاق لفظ (الشىء) على مورد

الروح أيضاً.

و بنـاء على ذلـك فـإنّ غايه ادّعاء علم النفس الاسـلامىّ هو أنّ الروح ليست من جنس العناصـر الماديه، إلّا أ نّها شـىء و حقيقه ذات طاقه و حركه، إذ جميع آثار الحياه تصدر

عنها.

و يمنع البروفسور (آراسـته) الخوض فى ماهيّه الروح عنـد تأكيـد أصالتها، و يرى أنّ «البحث حول ماهيّه الإنسان لا نتيجه له، فهو كالبحث حول ماهيّه الخالق. فكما ينبغى للانسان أن يعرف خالقه بواسطه مظاهر الخلقه، كذلك يتوصّل إلى معرفه نفسه بواسطه الخلق و الإيجاد أيضاً، أى يستطيع عن طريق تحقيقه لتصوّراته الخلّاقه أن يبلغ إلى معرفه

نفسه، و يوجب تفتّق قابليّاته و اتّساع أفق معرفته و علمه، فيساعده ذلك على تحقق الرضا

و إضفاء المعنى على الحياه الفرديّه و الجماعيّه»(۲).

البنيه الشخصيّه فى رؤيه علم النفس الاسلامى

لكلّ إنسان من وجهه نظر علم النفس الإسلامىّ هويّه واحده فقط، أو (قلب) واحد

ص:۱۱۹

۱- مجموع مقالات الصفحه ۱۰۵ الى ۱۲۳ - نشر جهان آرا. و (أصالت روح) - الصفحه ۱۱ إلى ۲۲ .

۲- نقش علم و صنعت در تجديد حيات ملتها - الصفحه ۵ - عام ۱۳۴۷ .

حسب الاصطلاح الذى يستعمله القرآن الكريم، و هو يدرس بصوره عامّه مع مفهوم (النفس). و لنفس الانسان أو بنيته النفسيه بعدان، عرفا بمفهوم (العقل) و (الشهوه).

و يبيّن الإمام علىّ عليه السلام بنيه شخصيّه الانسان بالنحو التالى : «إنّ اللّه عزّوجلّ ركّب فى الملائكه عقلاً بلا شهوه، و ركّب فى البهائم شهوه بلا عقل، و ركّب فى بنى آدم كليهما،

فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكه، و من غلبت شهوته عقله فهو شرّ من البهائم»(1).

و لأجل تقريب الموضوع إلى الذهن يمكن تشبيه عامل الحياه بالكهرباء، إذ للكهرباء قدره لتفعيل المعدّات المختلفه، إلاّ أنّ له إضافه إلى ذلك هويّه خاصّه، لا تتعلّق بالمعدّات. و عندما يمسّ عامل الحياه الجزىء و نظام الخلايا و الألياف و الأنظمه الخاصّه

فانّه يؤدّى إلى بروز الحاجات و الرغبات الخاصه التى تسمّى بصوره عامّه الشهوه. و لعامل الحياه هويّه خاصّه دون لمس جزيئه، تدعى الفطره.

البنيه العقليّه للإنسان

عرّف الإمام علىّ عليه السلام البنيه العقليّه للانسان بأ نّها تتكوّن من الجزءين البنّاءين التاليين «رأيت العقل عقلين : فمطبوع و مسموع، و لا ينفع المسموع إذ لم يكن المطبوع»(2).

و يمكن القول طبق هذه الحكمه : إنّ البنيه العقليه للانسان تتكوّن من البعدين الآتيين :

١ - العقل الفطرى (العقل المطبوع أو العقل الطبيعى).

٢ - العقل المكتسب غير الفطرى (غير المطبوع، العقل التجربى).

إنّ المراد من العقل الفطرى أو الطبيعى هو القسم الأعظم لتيار فطره الانسان، و فى فطره الانسان جوانب عاطفيّه أيضاً، فمثلاً أنّ الانجذاب إلى الفئه المماثله و مجانبه الفئه المخالفه، هو مظهر من مظاهر البعد العاطفى للفطره. و يتجلّى رجحان البعد العقلى فى

الفطره بدرجه أ نّه قد استعمل لفظ (العقل) غالباً محلّ لفظ (الفطره) فى التعليمات

١- علل الشرائع ۴ .
٢- نهج البلاغه - قصار الحكم - الحكمه ٣٣٨ .

الإسلاميّه.

إنّ العقـل الفطرى ما هو إلّا الفطره، و ليس للفطره و العقل الفطرى موضع خاصّ فى جسم الانسان، و الـدماغ الـذى عرّف بكونه مركز للتعقّـل هو مركز العقـل المكتسب. و فى الحقيقه أنّ الفطره هى الطبيعه الأصـليّه لعامـل الحيـاه فى الإنسـان بـدون الاتّصال بالمادّه.

و يعتبر الإمام علىّ عليه السـلام العقل الفطرى باعثاً على العـدل و مؤنّباً للسـلوك المشـين(١) و قد ذكـرت صـفات العقل الفطرى (الفطره) و العقل المكتسب و الشهوه فى الفصل الثالث.

تعريف الدماغ بأ نّه مركز للتعقّل

لقـد عرّف الإمـام الصـادق عليه السـلام الـدماغ بـأ نّه مركز العقـل، فقال : «موضع العقل الـدماغ، ألا ترى أنّ الرجل إذا كان قليل العقـل، قيل له : ما أخفّ دماغه»(٢)! و عن ابن عبّاس قال إنّ اللّه تعالى أوحى إلى داود أن يسأل السـليمان عن أربعه عشـر كلمه فإن أجاب ورّثه العلم و النبوّه. قال أخبرنى يا بنىّ أين موضع العقل منك ؟ قال : الدماغ(٣)

إنّ هذه الوصيّه التى وردت بشكل عامّ تلزمنا بأن نبحث الدماغ بصوره كامله، بغيه فهم الأعمال و التصرّفات الانسانيّه و علاقاتها، و أن ندرس جميع الجوانب المتعلّقه به، مثل : التشـريح و علم الأنسـجه و وظائف الأعضاء و الكيمياء و الباثولوجيا و دور العوامل المختلفه. و حينما نعير أهميه لهذا الرأى الذى يرجع تاريخ تعليمه للأمم الموحّده إلى

زمان أنبياء بنى إسرائيل، فاننا نفتح الباب على مصراعيه.

البحث و الدراسه

نستطيع أن نقول باختصار : إنّ الأسلوب العلمىّ رؤيه ترشد المحقّق إلى الاستفاده

منها، فيجمع الحقائق و يفسّرها و يثبتها(۴). و رغم ادّعاء أتباع النظريه الآليه للحياه الذين

١- قال عليه السلام : «غريزه العقل تحدو على استعمال العدل»، و قال أيضاً : «غريزه العقل تأبى ذميم الفعل» - غررالحكم ٢٢٣ - طبع النجف.

٢- بحارالانوار ١۴ : ١۴١ .

٣- مصدر السابق ١۴ : ۴٨۴ .

۴- (بررسى ديد علمى) - الصفحه ١ الى ٧ - نشره داخليه فى كليّه الصحّه للعلوم الطبيّه - طهران.

يعتبرون نظرتهم علميه، فإنّ رأيهم لا يطابق الحقيقه بتاتاً. و يذكر الامام الخمينيّ (قدّس سرّه) علّه عدم وصول هؤلاء إلى الحقيقه على النحو التالى :

«يعدّ المادّيون ميزان المعرفه فى نظرهم الحسّ، و يعتبرون الشىء غير المحسوس خارجاً من نطاق العلم، و الوجود نظير المادّه، و لا يعتبرون الشىء الذى لا مادّه له

موجوداً. و يحسبون عالم الغيب قهراً - مثل : وجود اللّه تعالى و الوحى و النبوّه و القيامه - خرافه جمله و تفصيلًا. بيد أنّ ميزان المعرفه فى العقيده الإلهيّه سواء كان حسيّاً أم عقليّاً، و ما يكون معقولًا، يدخل فى نطاق العلم، و إن لم يكن محسوساً. و لذا فإنّ الوجود أعمّ

من الغيب و الشهاده، و ما ليس له مادّه يمكن أن يكون موجوداً»(۱).

و يجب بهذا الرأى أن يبدّل تعريف (المفهوم العلميّ). و يمكن فى الحقيقه اعتبار المذهب التجربى جزء من أجزاء علم النفس بمفهومه العامّ، إذ لا يناقض ذلك القول بأصاله النفس أيضاً، و يمكن أن يدخل معترك الحياه كفرع مستقلّ، بيد أنّ علم النفس التجربى لا يمكنه أيضاً أن يبرّر رأى آليه الحياه.

و لكن ممّا يحزّ فى النفس أنّ النظريّه الماديّه تدرّس حالياً تأكيداً للحسّ المحض فى

المعاهد العلميه فى العالم و منها الجمهوريه الاسلاميه الايرانيّه كنظريه سائده و مهيمنه،

و يسلك علم النفس هذا المسلك أيضاً.

و كما لوحظ فإنّ بعض مؤلّفى كتب علم النفس ينفى النفس، و يعرّفها بأ نّها قوّه تكتنفها

الأسرار، و ذات صبغه خرافيّه. و من الطريف أنّ هؤلاء يدّعون أ نّهم يعملون وفق قانون

العلّه و المعلول، و يضعون علّه لكلّ حادثه، بيد أ نّهم ينفون العامل الذى تعزى إليه جميع الدراسات و الاستنتاجات، و لا يمكن بدونه تصوّر أىّ نوع من العلم فى العالم. و بناء على ما وضع (البورت) أساسه عليه، حيث قال : «إنّ علم النفس المعاصر يعرض علم النفس بدون روح»، و أضاف قائلًا : «لقد عزل علم النفس نفسه من المذهب بشكل حادّ، و بالتالى

طرح علم النفس بدون روح كعلامه بارزه و مرموقه»(۲).

و قد ذكرنا حول آراء (أپارين) أ نّه عرّف (العلاقه بين الجزيئات) بأ نّها العامل الموجد

۱- نبذه من الخطاب الذى وجّهه إلى غورباتشوف زعيم الاتحاد السوفيتى السابق.

Alport, Gordon: The Individual and his Religion - The McMillan company,- ١ - ٢
١٩٧٠.pp.lx-x

لجميع الأعمال الحياتيه و النفسيه للكائن الحيّ فحسب، و لكن كيف يؤدّى وضع الجزيئات الكيميائيّه على بعضها البعض إلى العلاقه الحياتيه ؟ من المؤكّد أ نّه ليس لديه جواب قانع.

إنّ تصوّر العالم الجزيئيّ بدون عامل الحياه يجعل بروز أيّ حركه و علم غير ممكن. و يبدو بشكل فطرى و علمى أنّ أتباع النظريه الآليه يطرحون موضوعاً غير حقيقىّ، و يعارضون حقيقه بديهيّه، و ربّما من أجل ذلك يعتقد (إبراهام مازلو) أنّ هؤلاء يعانون من اختلال فى المعرفه(۱).

و قد عرضنا فى هذا الفصل بصوره مجمله آراء مؤيّدى النظريه الآليه للحياه و مخالفيها. و الأمر الطريف هنا أنّ دوبجانسكى (Dubzhansky) الذى يؤيّد النظريه الآليه للحياه، يعتقد - حسب رأى نظريه المعرفه (Epistemology) التى أنيطت بها مهمّه صلاحيّه العلوم المختلفه - أنّ النظريه الآليه للحياه لا تستطيع فى هذا الحيّز الضيّق أن تفسّر مفردات مثل : المنظومه (Organ)، و الأشكال (Species)، و الاطّلاع (Consciousness)، و الشخصيّه المعاضده (Mating personality)، و اللياقه (Fitness)، و المنافسه (Competition)، و المغير (Raider) و سائر الألفاظ المماثله، بشكل كامل و بمفردات فيزيائيه كيميائيه. و فضلاً عن ذلك فليس فى الفيزياء و الكيمياء فرضيّه و أسلوب تقييمىّ يمكن بواسطته استخراج قوانين علم الأحياء بنهج منطقىّ(۲).

إنّ هذا الإقرار المنصف من قبل أحد مؤيّدى النظريه الآليه للحياه لذو مغزى كبير ؛ لأنّ الجوانب التى أشير إليها آنفاً أساسيّه و كثيره التداول فى البيولوجيا و علم النفس، و حينما تكون النظريه الآليه للحياه عاجزه عن تبرير هذه الجوانب الاساسيه، فستكون بلا شكّ أكثر عجزاً عن تبرير الجوانب الأكثر تعقيداً.

و يعتبر الامام الخمينىّ (قدّس سرّه) أصاله الروح أمراً بديهيّاً، فيقول : «من البديهىّ انّ

المادّه و الكتله مهما كانتا فانّهما تجهلان ذاتهما، فالتمثال الحجرىّ أو تمثال الانسان المادىّ لا يلمّ كلّ جانب منهما بالجانب الآخر، و لكنّنا نرى عياناً أنّ الانسان أو الحيوان

۱- انگيزش و شخصيت - ترجمه احمد رضوانى - نشر العتبه الرضويه المقدّسه.

۲- Dobzhansky: The Evolution ۱۹۷۷.pp.۴۷۴_۴۹۳_

يحيط كلّ منهما بجميع جوانبه، و يعلم موقعه، و ما يدور حوله، و ما يحدث فى العالم. ففى الحيوان و الانسان شىء آخر، إذ هو فوق الماده، و يفرق عن عالَمها، و لا يموت بموت الماده، بل يبقى»(۱).

و كما أشار الإمام الخمينىّ (قدّس سرّه) الى ذلك، فإنّ فقدان الحسّ و الاطّلاع فى تمثال حجرىّ لانسان لهو أمر بديهىّ ندركه فى الحقيقه، و كذلك يمكن لمس وجود النشاط و الآثار الحيويّه لدى الحيوان و الانسان أيضاً. و يبدو أنّ أنصار آليه الحياه ينفون هذه الحقائق أيضاً، و مطلبهم الوحيد هو أ نّهم يريدون منّا أن نقدّم عامل الحياه مبعّضاً بين أيديهم، و لكنّ أمراً كهذا غير ممكن بالقدرات الحاليه، إذ يمكن لمس عامل الحياه فى كلّ

لحظه بمعيّه الجزيئات فى جميع أفعال و انفعالات الكائن الحىّ و الانسان.

و طبق الأدلّه المتقدّمه فإنّ مبادئ علم النفس الاسلامى كوجود النفس و أبعادها المتناقضه، يمكن أن تعرض بمفهوم علمىّ تحت عنوان الفطره و الشهوه و الأفعال و الانفعالات بينهما و سائر الجوانب التى تبحثها مدرسه علم النفس الاسلامى، و رغم أنّ

هذه الجوانب غير ممكنه اللمس بالحواسّ الظاهريه، إلّا أ نّنا نحسّ بوجودها فينا بالدليل و البرهان العقلىّ، و يمكننا كذلك أن نكشف هيئتها و آثارها بصوره حسيّه.

و يبدو أ نّنا نستطيع أن نستعرض مجموعه التعليمات الاسلاميّه فى مضمار علم النفس التى أشرنا إليها بصوره مجمله تحت عنوان علم النفس الاسلامى، و نستثمرها حسب الواقعيّه الموجوده فيها بعنوان (مدرسه علم النفس المنسّقه المعتدله).

إنّ الأماره الرئيسيّه السائده لمدرسه علم النفس المعتدله هى الواقعيّه المتجسّده فيها،

و حسب تعبير القرآن الكريم. إنّ هذا الميزان هو الأماره العلميّه الوحيده لنظريّه خالده فى المجتمعات البشريّه(۲).

۱- من الخطاب الموجّه إلى غورباتشوف زعيم الاتحاد السوفيتى السابق.

۲- قال تعالى : «فأمّا الزبد فيذهب جفاء و أمّا ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض» الرعد : ۱۷ .

طریقه استثمار مدرسه علم النفس المعتدله

کما ذکرنا آنفاً یمکننا بـدراسه شامله أن نسـتنتج أنّ للانسان منظومه نفسـیّه (psychic apparatus) واحـده، و تدرس کلّ مدرسه نفسیه طوال التاریخ و فی الزمان الحالی هذه المنظومه النفسیّه حسب رؤیتها الخاصّه.

و لدینا فی الوقت الراهن الکثیر من مدارس علم النفس التی تتناقض آراء بعضها مع البعض الآخر. و یبدو أنّ مدرسه لعلم النفس الواقعیّ و الشامل و المستوعب، تستطیع أن

تبرّر جمیع الأبعاد النفسیه للانسان و تفسّرها عند الصحّه و المرض.

و کما یلاحظ فی المؤشّـر أدناه أ نّه یمکن أن تعرض علاقه مدرسه علم النفس الواقعیّ حول الدور المنسّق مع سائر مدارس علم النفس التی یناط بها هذا الدور.

المؤشّر رقم (۹)

ج

ب ۱

ه

د

و

علاقه مدرسه علم النفس الواقعی و المعتدل مع سائر مدارس علم النفس

و یلاحظ فی المؤشّر أعلاه أنّ مـدرستی علم النفس (أ) و (ب) بشـکل کامل، و مـدارس علم النفس (ج) و (د) و (ه) بـدرجات مختلفه، تقع موقع عنایه مدرسه علم النفس

المعتـدل، و تسـتقرّ فی داخلها. و یمکن أن تقع بنـدره مـدرسه لعلم النفس خارج مدرسه علم النفس المعتدل بصوره کامله، و لا تقبل أیّ نقطه من نقاطها (و).

ص:۱۲۵

و فی الموارد الّتی تـدخل فیهـا مـدرسه لعلم النفس فی مـدرسه علم النفس المعتـدل بصوره کـامله، یمکن أن یسـتفاد من جمیع مؤهّلاتها فی تبریر الأفعال و الانفعالات النفسیّه

للانسـان أو فی الأسالیب الشخصـیّه. فمثلًا یمکن أن تعرض المؤهّلات المتعلّقه بمـدارس علم النفس الفسـیولوجیه و علم النفس التجربی و الاختبارات النفسیه فی هذا المضمار. و

قد عرض المؤشّـر المتقدّم هذه العلاقه بشـکل نظره عامه، و یمکن خلال بحث کامل أن یعیّن الموضع الحقیقیّ لکلّ مدرسه من مدارس علم النفس.

قیود المشروع و عوائقه

یجـدر الأخـذ بهـذه الحقیقه، و هی أنّ الـدراسه الحالیه أوّل دراسه تهـدف الی تطبیق المناهـج الدراسـیّه لطلاب کلّیه الطبّ وفق القوانین الشرعیّه، و فیها نواقص و عیوب بسبب

العوامل التالیه.

۱ – انعدام التجربه.

۲ – قلّه المقالات و الکتب المطبوعه فی هذا المیدان.

۳ – قلّه ساعات تدریس موادّ علم النفس العامّ و الطبّ النفسـیّ النظریّ، إذ خصّـص لکلّ منهما فصـلان دراسـیّان فقط، و بالتالی یحدّ ذلک من حصص الجوانب الاسلامیه أیضاً بشکل قسریّ.

۴ – اختلاف الآراء حول وجهات النظر المتعلّقه بعلم النفس بصوره عامّه و الجوانب الاسلامیه المتعلّقه به.

و بما أنّ هذا المشـروع التحقیقی قد قدّم کدراسه بدائیّه (pilot)، یمکن أن نبرّر وجود بعض النواقص و العیوب فیه، و لا شـکّ أنّ النواقص سوف تجبر عبر تبادل وجهات النظر بین أساتذه الجامعات و من خلال التدریس.

الاستنتاج

إنّ حصیله هذه الدراسه التی استنبطت (۳۴۷) رأیاً من الآراء الاسلامیه فی (۱۰۵)

موضوعات فی مشروع الدروس المتعلقه بالطبّ النفسیّ النظریّ، و فی (۲۴۲) موضوعاً فی درس علم النفس العامّ لطلّاب کلّیه الطبّ، و أدرجت فی نصوص الدروس المتقدّمه، تحتاج الی تأیید الأساتذه النخبه للجامعات و سنسعی إلی طبعها فی کتاب إن شاءاللّه.

و بناء علی ذلک، یمکن أن تقترح النقاط التالیه لتطبیق النتائج الحاصله :

۱ - دراسه النتائج من قبل الأساتذه النخبه للجامعات.

۲ - عقد اجتماعات مشترکه للأساتذه برعایه منفّذ المشروع و ممثل معاونیّه التعلیم و التحقیق لوزاره الصحّه بغیه إجراء التنقیح النهائیّ للمشروع التحقیقی.

۳ - تقدیم اقتراحات الأساتذه الی لجنه البرمجه التعلیمیّه لوزاره الصحّه، لدراسه و إدلاء الرأی حول الاقتراحات المنجره.

۴ - تألیف کتاب علم النفس العامّ و الطبّ النفسیّ النظریّ لطلاب کلّیه الطبّ، أو تألیف

کتاب مکمّل للنصوص الدراسیه الموجوده طبق الآراء الاسلامیه.

۵ - تأسیس مختبر تعلیمیّ لمدّرسی الدرسین أعلاه و تبادل وجهات النظر حول طریقه تدریسهما.

۶ - رفع مستوی تعلیم العلوم المتعلّقه بعلم النفس لطلّاب کلّیه الطبّ.

و قد دوّن فیما سبق فی هذا المضمار منهج دارسیّ تحت عنوان (علم النفس السریریّ و الصحّه النفسیّه) لطلّاب کلّیه الطبّ من قبل لجنه الامتحانات و تقییم علم النفس السریریّ، و کان من أعضائها منفّذ المشروع أیضاً، و قدّم الی معاونیّه التعلیم الموقّره

لوزاره الصحّه، إلاّ أ نّه لم یطبق إلی الآن.

۷ - یمکن دراسه إقامه دورات علم الأمراض الطبیعیّ للطبّ النفسیّ مراراً ضمن دورات علم الأمراض الطبیعیّ لطلاب کلّیه الطبّ أیضاً.

الفصل الثامن: آليّات تضعيف الفطره و دورها فی وقوع الجرائم و الانحراف الخلقیّ

اشاره

رغم أنّ الفطره تتمتّع بقدره التمییز بین ما ینفع و یضرّ، و أ نّها ذات طاقه و نزوع متزاید

نحو الکمال، إلّا أ نّه یلحظ أن الانسان یسیر صوب الانحطاط و عکس مصالحه !

و تصف التعلیمات الاسلامیه الانسان بأنّ له عدوّا لدوداً، فیجب البحث عن سبب تضعیف فطرته و انحرافه، فأدّی بالتالی الی انحطاطه إثر المکائد التی یدبّرها هذا العامل.

و قد قدّمت وجهات نظر اسلامیّه بشکل واسع فی مضمار عداوه هوی النفس للفطره و العقل الفطریّ و استرعت تحذیرات فی آیات عدیده من القرآن الانتباه حول موضوع عداوه الشیطان بکونه وفق التعلیمات الاسلامیه عاملاً خارجیّاً ذا حقیقه قاطعه، و نکتفی

بتحذیر واحد، و هو قوله تعالی : «إنّ الشیطانَ لَکُم عَدُوّ فاتَّخذُوه عَدُوّاً»(۱).

إنّ الممهّدات و الآلیات التی تستخدم من قبل العامل المتقدّم، و تضعّف بالتالی الفطره و العقل الفطریّ، تبرز عند هیمنه الشهوه (هوی النفس) علی الفطره (العقل الفطریّ) فقط،

و لا تبرز عندما یکون الانسان منضویاً تحت حکم العقل الفطریّ، رغم احتمال بروز وساوسها، و لا تلحظ أبداً عند فئه لا تهیمن الشهوه علی الفطره فیها (و هم المعصومون)

بأیّ وجه من الوجوه. و علیه فانّ سبیل الوقایه و الضبط لهؤلاء هو السعی الحثیث الی سیاده العقل للشهوه و استمرار هذه السیاده. و علی هذا الأساس فقد اکتشفت (۵۴) آلیه لتضعیف الفطره بدراسه آیات القرآن الکریم و سائر النصوص الاسلامیه، و سردتها علی النحو التالی، و لعلّه یمکن إضافه آلیات أخری إلیها خلال دراسه أعمق و أشمل.

۱- فاطر : ۶ .

۱ – آلیه التسویل

استعمل التسویل فی معنی التزیین و التحسین و التسهیل و التقلیل و الإغراء و الوسوسه(۱). و قد ورد هذا المعنی فی بضع آیات من القرآن الکریم بعنوان آلیه انحراف عن الطریق المستقیم(۲). و فسّر العلاّمه الطباطبائیّ التسویل فی هذه الآیات بمعنی الوسوسه و إبهام الأمر و الإغراء(۳).

و عرّف التسویل فی بعض التعلیمات الاسلامیه أیضاً بعنوان آلیه بروز التمرّد علی أوامر اللّه و أداء الأعمال التی حرّمت بواسطته(۴). و التعلیمات الاسلامیه التی وردت فیها آلیه تضعیف الفطره و من ثمّ عدم إطاعه الأوامر الالهیه، بل أداء الاعمال المنحرفه، و هی کثیره جدّاً، و یمکن القیام بدراسه واسعه فی مضمار مختلف أنواع التسویل الذی ورد بعنوان عامل و دافع للتصرّفات الفردیّه و الاجتماعیّه.

و ینبغی العلم أنّ هذه الآلیه تستخدم بشکل مشترک بواسطه هوی النفس بکونه عدوّاً داخلیّاً و الشیطان عدوّاً خارجیّاً، و إذا ما تمتّعت الفطره فی کلّ أمر برشد کافٍ فانّها

تستطیع أن تقاوم هذا الدافع.

لقد وضّح الإمام السجّاد علیه السلام ضمن التعلیمات التی ذکرها فی الصحیفه السجّادیّه

الآلیات المختلفه التی یستخدمها الشیطان فی حرف الانسان و إسقاطه، و أشار من بینها إلی الآلیه المتقدّمه. و ذکر فی هذه التعلیمات الطرق التی تؤثّر فی مجابهه التسویل،

فاستخدم تحذیرات یمکن عبرها إحباط التسویل النفسیّ و الشیطانیّ، مثل : إیجاد المعرفه، و العمل علی ضبط النفس، و استعمال الکید بالکید، و إبعاده بواسطه أداء الأعمال الصالحه، و الاحتفال بوجود العدوّ و الاهتمام البالغ به، و التخطیط لمناهضه الشیطان، و جعل النفس فی کنف اللّه و الاستعانه به.

ص:۱۲۹

۱- قاموس القرآن للسید علی أکبر القرشی ۳ : ۳۵۶ .

۲- منها قوله تعالی : «و کذلک سوّلت لی نفسی» طه : ۹۶ .

۳- تفسیر المیزان ۱۱ : ۱۰۴ .

۴- الصحیفه السجّادیه – الدعاء ۱۳ .

۲ – آلیه التزیین

إنّ الآلیّه الأخری التی وردت فی القرآن الکریم و سائر التعلیمات الاسلامیه حول تضعیف الفطره و انحرافها و جذب الانسان نحو الانحطاط هی آلیه التزیین. و فسّر العلاّمه

الطباطبائیّ التزیین بمعنی تزیین الباطل و الإغراء و بالتالی الحمل علی العمل المقصود.

و یعمل هوی النفس فی هذا المضمار أیضاً بعنوان وازع داخلیّ، و قد أشیر فی الآیه (۳۹) من سوره الحجر إلی آلیه التزیین. و ذکر العلاّمه الطباطبائیّ عند تأکید هذا الامر فی تفسیر الآیه المذکوره الزنی کمثال بکونه أحد الذنوب. و یرجع اقتراف الزنی الی الرغبه

الغریزیّه للانسان، و حینما تعمل آلیه التزیین أیضاً یتضاءل قبحها تدریجیّاً، و یحکم الفرد بحسنها، و یقدم علی أدائها(۱).

۳ – التطویع أو الاستعداد و القبول التدریجیّ

تعمل الشهوه فی هذه الآلیه بصوره تدریجیّه ریثما تستغرق کلّ الشخصیّه لأجل إنجاز ما ترتئیه.

و قد استعمل هذا المعنی فی القرآن الکریم عبر قتل هابیل مِن قِبل قابیل، فورد فی الآیه (۳۰) من سوره المائده : «فَطَوَّعَتْ له نفسُه قَتْلَ اَخیهِ».

و فسّر العلاّمه الطباطبائیّ المعنی المتقدّم حول التطویع نقلاً عن الراغب، و یمکن أن

نستفید الرأی الآتی من تفسیره : تؤدّی الطاعه و الخضوع ظاهراً بصوره فجائیّه، إلاّ أنّ

عامل إیجاد الطاعه – الّتی هی آلیه التطویع و الاستعداد – یؤدّی بصوره تدریجیّه، أی

یقرّب القلب إلی ما یرتئیه بالوساوس و البواعث المتتابعه، و یفسّر الآیه السابقه بقوله : «انقادت له نفسه، و أطاعت أمره إیّاها بقتل أخیه طاعه تدریجیّه»(۲).

و جاء التطویع بمعنی التسهیل أیضاً، فقد فسّر صاحب (قاموس القرآن) هذه الآیه بما یلی : «سهّلت له نفسه قتل أخیه، و وردت الآیه کذلک بمعنی التزیین و الترویض»(۳).

۱- تفسیر المیزان ۱۲ : ۱۶۴ .

۲- المصدر السابق ۵ : ۳۰۵ .

۳- قاموس القرآن ۴ : ۲۴۹ .

۴ – اللبس و التلبيس أو اشتباه الامر

وردت آليه اللبس و التلبيس أو اشـتباه الامر بعنوان أحد أساليب انحراف الفطره فى التعليمات الاسلاميه(۱). و يقدّم هوى النفس فى هـذه الآلـيه على حجب الحقّ و طمس وضوحه و صـراحته و من ثمّ اختلاـط الامر و اسـتبهامه. و يبـدو أنّ هـذا العامل يمكنه بواسـطه إسـدال الستر أن يصـيب البحث عن الحقيقه بالإخلاـل، سواء لأجـل الحقّ أم لأجل الباطل، و بالتالى يجعل الانسان على غمّه من أمره.

و قد بيّن الامام علىّ عليه السلام هذه الآليه بأحسن وجه، فقال : «فلو أنّ الباطل خلص من مزاج الحقّ، لم يخف على المرتادين، و لو أنّ الحقّ خلص من لبس الباطـل، انقطعت عنه السن المعانـدين، و لكن يؤخـذ من هـذا ضِغث، و من هـذا ضـغث، فيمزجان ! فهناك يستولى الشيطان على أوليائه، و ينجو الذين سبقت لهم من اللّه الحسنى»(۲).

۵ – آليه إيجاد العجب و تعظيم الأعمال الحسنه

إنّ هـذه الآليه هى أحد عوامل انحراف الانسان و انحطاطه أيضاً، و تقترن بآليه التزيين أحياناً، و تحسّن أعماله السيّئه فى عينيه، و يمكن فى مواضع أخرى أن يعتبر أعماله عظيمه، فيمنّ على اللّه (۳). و فى تعليمات أخرى برّرت الانحرافات – بهذه الآليه – التى تتّصل الفرد إثرها من مسؤوليه تولّى ولىّ اللّه و تمرّد عليه، أو قام بتحريف آيات اللّه.

۶ – إيجاد حاله النسيان و الإهمال و هجران الحقائق

تستخدم هـذه الآـليه من قبل هوى النفس أيضاً، و ورد لفظ (النسـيان) الـذى اسـتعمل فى القرآن الكريم فى هـذا المجال بمعنى الغفله و الإهمال و عدم الاكتراث(۴). و قد فسّر الإمام

۱– المصدر السابق ۶ : ۱۸۰ .

۲– نهج البلاغه – الخطب – الخطبه ۵۰ .

۳– تفسير نور الثقلين ۵ : ۱۰۴ .

۴– قاموس القرآن ۷ : ۶۲ .

الباقر

علیه السلام النسیان فی الآیه (۴۴) من سوره الأنعام بمعنی التّرک(۱). و تستخدم هذه الحاله فی الأمور التی توجب رشد الفرد عند الاعتناء بها. و وردت هذه الآلیه فی القرآن الکریم

حول عدم الاحتفال بتعلیمات اللّه و آیاته.

۷ – الانزلاق و الزلل

لقد أُکّدت آلیه الانزلاق و الزلل مراراً و تکراراً فی القرآن الکریم أیضاً فی موضوع علّه

انحراف أفراد البشر. و استعملت هذه الآلیه فی هوی النفس أیضاً(۲)، فمثلاً برّر القرآن سبب نکوص و عزوف فئه من المسلمین فی إحدی معارک صدر الإسلام بهذه الآلیه، و جاء فی التفسیر أنّ المراد من انزلاق هؤلاء هو الخدعه، و حملوا علی توخّی الغنائم، لکی

ینصرفوا بالتالی عن هدفهم الأصلیّ و هو الاستمرار علی الجهاد(۳).

۸ – آلیه الإضلال أو الانحراف

استخدم عنوان الإضلال أو الانحراف فی موضوع هوی النفس و موضوع الانحراف بواسطه الأفراد المنحرفین و التضلیل فی التعلیمات الدینیه(۴). و لا شکّ أنّ من یضلّ الناس کان قبل ذلک ضالاًّ، و أنّ عامل إیجاد الضلال هو هوی النفس فی منظومه الانسان النفسیه.

و وردت هذه الآلیه فی القرآن الکریم بعنوان التضلیل أیضاً، و یعنی التضلیل أیضاً الانحراف و الضیاع.

۹ – الخداع

إنّ آلیه الخداع إحدی الآلیّات التی استعملت بواسطه هوی النفس مع مفهوم الاحتیال

۱- تفسیر نور الثقلین ۱ : ۷۱۸ .

۲- المصدر السابق ۱ : ۴۰۳ .

۳- المصدر السابق نفسه.

۴- قاموس القرآن ۴ : ۱۹۲ .

و المكر(۱).

و هؤلاء الأفراد الذين يحاولون خداع اللّه و أنبيائه و المؤمنين، لا ريب أ نّهم قبل ذلك

خدعوا أنفسهم، إلاّ أنّ هذا الأسلوب يؤدّى بشكل لا إرادىّ.

۱۰ – المكر

تحدث آليه المكر بواسطه تيّار الشهوه أو هوى النفس أيضاً، و يمكن أن ترد هذه الآليه مترادفه لآليه الخدعه، و تتضمّن معنى الخدعه لغه(۲). و بهذا فانّ الحقيقه التى يعرضها الإمام علىّ عليه السلام، و يعتبر فيها الخدعه أحد أفعال هوى النفس و تفاعلاته، هى صحيحه فى هذا الشأن أيضاً. و يعرّفها (قاموس القرآن) بأ نّها الإفاده من التحضيرات الخفيه و المخطّطات السريّه لإيجاد مشاكل الفرد المعنىّ. و قد أكّدت هذه الحقيقه فى القرآن

الكريم، و هى أنّ نتيجه الحيله لكلّ فرد ترجع إليه. و قال العلاّمه الطباطبائىّ فى تفسير

الآيه (۱۲۳) من سوره الأنعام : «المكر : هو العمل الذى يستبطن شرّاً و ضرّاً يعود إلى

الممكور به، فيفسد غرضه المطلوب، و يضلّ به سعيه، و يبطل نجاح عمله، و لا غرض للّه سبحانه فى دعوته الدينيّه، و لا نفع فيها إلاّ ما يعود إلى نفس المدعوّين، فلو مكر الانسان

مكراً باللّه و آياته، ليفسد بذلك الغرض من الدعوه، و يمنع عن نجاح السعى فيها، فإنّما

مكر بنفسه من حيث لا يشعر، و استضرّ بذلك هو نفسه دون ربّه»(۳).

۱۱ – الوعد الكاذب

إنّ آليه الوعد الكاذب إحدى عوامل انحراف الفطره أيضاً، و قد وردت فى القرآن الكريم بعنوان إحدى الطرق التى تؤدّى الى انحراف الانسان، و عرّف العلاّمه الطباطبائىّ

معنى المواعيد التى أشار إليها فى الآيه (۱۲۰) من سوره النساء بعنوان الوعود الكاذبه(۴)،

۱– الميزان ۱ : ۵۵ .

۲– المعجم الوسيط.

۳– الميزان ۷ : ۳۴۰ .

۴– المصدر السابق ۵ : ۸۵ .

و جاءت فی القرآن بکونها ضرباً من الخدعه.

۱۲ – إیجاد الأمانیّ الوهمیّه

إیجاد الأمانیّ الوهمیّه آلیه أخری تستعمل بواسطه هوی النفس، و جاءت فی آیات عدیده من القرآن(۱). و یعدّ العلاّمه الطباطبائیّ الآمال الباطله من التفاعلات النفسیه التی تحدث بشکل فرعیّ إثر الوعود الکاذبه(۲).

لقد وردت فی النصوص الاسلامیه تعلیمات واسعه حول دور هذه الآلیه فی سقوط الانسان، فقد اعتبر النبیّ صلی الله علیه و آله تکوینها معادلاً لهیمنه هوی النفس، و عدّها بالجمله أحد العوامل الرئیسیه للانحراف عن مسیر الفطره و بروز الانحطاط.

۱۳ – الوسوسه

تُستخدم آلیه الوسوسه بواسطه هوی النفس و الأفراد المنحرفین، لحرف تیّار الفطره أیضاً(۳). و فحوی التعلیمات الدینیه أنّ الانسان یخضع دائماً لعاملین متضادّین، أحدهما یدعو الانسان إلی الرشد و الکمال، و الآخر یدعوه صوب الانحطاط و الهلاک، فیسمّی فی هذه الحال الوسوسه. و قد أکّد فی هذه التعلیمات أنّ الأنبیاء أیضاً لم یکونوا بمنحی من هذه الوساوس، و لکنّهم تحصّنوا بقدره ضبطهم و صمودهم أمامها بسبب التأیید الإلهیّ و قوّه الفطره.

و قد فسّر العلاّمه الطباطبائیّ الوسوسه بمعنی خطور الأفکار الفاسده فی القلب، و استنتج ذلک من الآیه (۱۶) من سوره (ق) التی تقول : «و لقد خَلَقْنَا الاِنسانَ وَ نَعْلَمُ ما تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ»، إذ استعمل فیها الفعل المضارع فی بیان هذه الحاله، فأفصح عن استمرارها و دوامها(۴).

۱- منها قوله تعالی : «یعدهم و یُمنّیهم و ما یعدهم الشیطان إلاّ غروراً» النساء : ۱۲۰ .

۲- المیزان ۵ : ۸۴ .

۳- المصدر السابق ۵ : ۸۵ .

۴- المصدر السابق ۱۸ : ۳۴۷ .

و يفيد العلّامه أنّ هذا الإلقاء ليس بحاله يشعر به الانسان، و يميّز بينه و بين أفكاره،

و يعدّه غير منسوب إليه بذاته، بل يعدّه أيضاً من أفكاره دون أىّ شكّ، و يعتبره صادراً عنه و من إفرازات فكره، مثل قبول حقيقه (۴ = ۲×۲) و سائر الأحكام القطعيّه تماماً. كما أنّ

كثيراً من الأفكار و القرارات الّتى يتّخذها الانسان تحدث لديه إثر خبر ينقله أو يحكم به أحد. و لا يسلب فى نفس الوقت مسؤوليه هذه الهواجس من نفسه، كما لا ينكر استقلاله و تصرّفه. و من البديهىّ أ نّه إذا ما واجه نتيجه لذلك الخبر و القرار بتقريع و عتاب،

فلا يلقيه على عاتق من أتى بذلك الخبر أو أصدر ذلك الحكم(۱).

۱۴ – الأمر و النهى

يلحظ فى التعليمات الدينيه أنّ آليه انحراف الفطره لا تتلخّص فى المكر و التزيين و التساهل و نظائرها فحسب، بل إنّ هوى النفس ينزع إلى الأمر و النهى حينما يكون الظرف مؤاتياً، فيعمل بقدره أكثر فى هذه الحال. و استعملت هذه الآليه فى القرآن الكريم

فى مضمار التفاعلات التى يقوم بها الشيطان فى الانسان أيضاً، و قد أكّدت هذه الحقيقه

فى جميع التعليمات الدينيه، و هى أنّ هوى النفس و الشيطان يأمران الانسان بالفحشاء و المنكر و السوء، و يجب على الانسان أن يستعين باللّه للخلاص منها، و يدور حول قطب

التوحيد، و ينجى نفسه من الانحطاط بالجهاد الفكرىّ و العملىّ، و يسير فى طريق الرشد.

۱۵ – الخيانه

تعتبر آليه الخيانه و التحريض عليها أيضاً من العوامل التى تنجم عن انحراف الفطره عن طريق الرشد، و وردت مع الافتتان الذى يعنى الخيانه و التحريض عليها أيضاً فى القرآن الكريم، و عامل وجودها مثل سائر الآليات التى ذكرت الى الآن هو هوى النفس. و ممّا يجدر ذكره هنا أنّ الانسان فى الحقيقه يخون نفسه قبل أن يخون غيره(۲).

۱– المصدر السابق.

۲– قاموس القرآن ۳ : ۱۹۴ .

۱۶ – الانحراف

استعملت آليه (الزيغ) مع الانحراف عن الاستقامه و الانصراف عن الحقّ فى آيات عديده من القرآن الكريم(۱)، و من المعلوم أنّ عامل وجودها هو هوى النفس.

۱۷ – الاحتناک أو الإفساد و الإلجام

إنّ آليه الاحتناک تعنى الإذعان تماماً، و وردت فى الآيه (۶۲) من سوره الإسراء. و يعنى لفظ (الاحتناک) الإلجام أيضاً، و فسّره الأستاذ القمشئى بمعنى تكميم الفم.

۱۸ – التحيير و الإسقاط

استعملت آليه الاستهواء مع مفهوم الإسقاط و التحيير فى القرآن الكريم، و يقوم هوى النفس فى هذه الحاله بإسقاط الانسان و تحييره بواسطه استزلاله. و بالتالى لا يستطيع

الانسان عند استخدام هذه الآليه أن يكوّن فى مضمار سعادته عزماً راسخاً، فيتنكّب الطريق الواضح.

۱۹ – الإغواء أو الإهلاک

وردت آليه الإغواء مع الإهلاک بكونها أحد عوامل انحراف الفطره فى التعليمات الاسلاميه أيضاً، و استخدمت هذه الآليه أيضاً بواسطه هوى النفس. و قد أكّدت هذه الحقيقه فى القرآن الكريم، و هى أنّ سبيل الرشد يمتاز عن سبيل الهلاک تماماً، و يجب

على الانسان فى النهايه أن يسير فى طريق الرشد عبر الجهاد و كبح الشهوه. و عزى استخدام هذه الآليه إلى هوى النفس و الأفراد الذين يتّبعون أهواءهم.

۲۰ – استيلاء هوى النفس على الفرد (الاستحواذ)

إنّ استيلاء هوى النفس على الفرد آليه من آليات تضعيف الفطره، تحدث بسبب

۱- منها قوله تعالى : «رَبّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بعدَ اِذْ هَدَيْتَنا» آل عمران : ۸.

إطلاق العنان لهوى النفس، فتعمل بصوره سلسله ناقصه. و اعتبر القرآن الكريم تكوين

هذه الآليه موجباً لنسيان ذكر اللّه، إذ حينما نتصوّر أنّ ذكر اللّه يوجب سكون القلب و اطمئنانه، فإنّ نسيانه يؤدّى إلى حياه متوتّره و تعسه. و قد عرّف استيلاء هوى النفس فى التعليمات الدينيه أيضاً بأ نّه عامل انحراف.

۲۱ – الغفله أو جهل الحقائق

يستعمل جهل الحقائق فى الأمور التى تكون فيها حقيقه، إلاّ أنّ الانسان يجهلها و ينساها. و استعملت هذه الآليه فى القرآن الكريم و سائر التعليمات الدينيه بلفظ (الغفله)، و عرّفها المحقّقون بمعنى مضادّ (لليقظه) و السهو الناجم عن سوء الحفظ و قلّه

الاكتراث.

و إذا كانت الغفله ناجمه عن عوامل ليس لإراده الفرد فيها دور يذكر، فهو ليس مسؤولاً عنها، و ليس هذا النوع من الغفله ما نريد أن نتناوله بالبحث، و هناك نوع من الغفله التى

يكون سببها عدم اهتمام الفرد، تنجم عن هيمنه هوى النفس، و يكون الانسان بالتالى مسؤولاً عنها. و اعتبر القرآن الكريم الغفله ناجمه عن هوى النفس.

و على ذلك يمكن أن نعدّها آليه من آليات تضعيف الفطره، يؤدّيها الفرد ببصيره و علم، و لا يعلم عواقب عمله، علماً أنّ جميع إمكانيّات الرشد قد توفّرت لدى هذا الضرب من الأفراد، و لا يستطيعون استثمارها، لأ نّهم أرخوا من عنان هوى أنفسهم. و أوشكت هيمنه تيّار الشهوه فى هؤلاء الأفراد أن تجعلهم حيوانات، لأنّ التيّار النفسىّ

الوحيد المهيمين عليهم هو الشهوه.

و بناء على ذلك فإنّ هؤلاء الأفراد شبّهوا بالحيوانات فى القرآن الكريم، و أوضح العلاّمه الطباطبائىّ فى تفسير الآيه (۱۰۸) من سوره النحل(۱) بقوله : «فإنّهم باختيارهم الحياه الدنيا و جعلوها غايه لأنفسهم، فوقف حسّهم و عقلهم فيها دون أن يتعدّاها إلى

ماوراءها و هو الآخره، فليسوا يبصرون ما يعتبرون به، و لا يسمعون عظه يتّعظون بها، و لا

۱– هو قوله تعالى : «أولئك الذينَ طَبَعَ اللّه ُعَلى قُلوبِهِم و سَمْعِهِم وَ اَبْصارِهِم و أولئِكَ هُمُ الغافلونَ».

یعقلون حجّه یهتدون بها إلی الآخره»(۱).

و ممّا یؤسف له أنّ جمّا غفیراً من أفراد المجتمع البشریّ یستعمل هذه الآلیه، فقد أصیبت قدره التعقل و التقبّل و البصیره لدیهم باختلال نتیجه لهیمنه هوی النفس، و سیعاقبهم اللّه تعالی فی الدنیا و الآخره، و سوف یقف الإنسان علی غفلته یوم القیامه

الذی تتکشّف فیه الحجب.

۲۲ – عدم معرفه الحقائق

إنّ البصیره أو الوعی هی إحدی صفات الفطره، و جاءت أیضاً بمعنی رؤیه القلب و الإدراک القلبیّ. و قد استعمل بعض المحقّقین البصیره بمعنی الحجّه و الدلیل أیضاً،

و ورد تفسیر الآیه (بل الانسان علی نفسه بصیره. و لو ألقی معاذیره) القیامه : ۱۴ و ۱۵ : بل الإنسان علی نفسه مبصر تماماً و ناظر، و لو یأتی بأعذار عند الدفاع، أی أنّ الانسان شاهد نفسه و حجّتها، و لو ألقی أعذاره. إنّ جمیع صفات الفطره و طاقاتها و منها قدره الوعی

للفرد تصاب باضطراب بتحکیم تیار الشهوه و هوی النفس، فتحدث الکیفیه التی یعبّر عنها اللّه تعالی بعمی القلب. و نتیجه لحدوث هذه الحاله – رغم أنّ الانسان یلمس الحقائق

عن کثب – فانّه لیس قادراً علی إدراکها، و بالتالی لا یمکنه أن یستخدم حواسّه بجداره

فیدرکها، و یصاب بالعمی نتیجه لسقم وسائل الإدراک.

و یعتبر العلّامه الطباطبائیّ حدوث هذه الحاله ناشئاً من الأعمال الإرادیّه للانسان، و یشیر فی هذا المورد إلی الآیه (۵۳) من سوره الأنفال(۲)، فیقول : «لا تزول نعمه من النعم الإلهیّه، و لا تتبدّل نقمه و عقاباً إلّا مع تبدّل محلّه و هو النفوس الانسانیه، فالنعمه التی أنعم بها علی قوم إنّما أفیضت علیهم لمّا استعدّوا لها فی أنفسهم، و لا یسلبونها و لا تتبدّل بهم نقمه و عقاباً إلّا لتغییرهم ما بأنفسهم من الاستعداد و ملاک الإفاضه و تلبّسهم

باستعداد العقاب»(۳).

۱– المیزان ۱۲ : ۳۵۵ .
۲– هو قوله تعالی : «ذلکَ بأنّ اللّه لَم یَکُ مُغیّراً نِعمهً انعَمَها علی قومٍ حتّی یُغیّروا ما بأنفُسِهم».
۳– المیزان ۹ : ۱۰۱ .

و بناء على ذلك فإنّ عدم فهم هؤلاء ناشئ من أعمالهم الإراديّه، أى تحكيم هوى النفس، فيتركهم اللّه و شأنهم كعقاب لهم أيضاً، و يغشّى أعينهم بحجاب، و يسلب منهم

قدره فهم الحقائق.

و قد أرسل اللّه تعالى رسله بالكتاب و البرهان إلى المجتمعات البشريّه، للقضاء على حاله العمى و إيجاد و ازدياد البصيره أيضاً، حتّى يعدّوا مقتضيات البصيره مجدّداً بواسطه

الاستدلال و الأساليب العمليه التكامليّه و التفاتهم إلى الآيات و الدلائل الملموسه. و من البديهىّ فى هذا الصعيد أيضاً أنّ أناساً سيكون لديهم قدره للتقبّل، فهم لم يفقدوا مؤهّلاتهم الفطريه بصوره مطلقه. و يؤكّد القرآن الكريم هذه الحقيقه، و هى أنّ أفراد

البشر الذين وصلوا إلى مرحله العمى، لن يلمّوا بالمعرفه أبداً، و لا يقدر حتّى الأنبياء على أن يصنعوا شيئاً لهم أيضاً. و تعود نتيجه الإلمام بالمعرفه أو البقاء فى مرحله العمى الى الانسان نفسه.

۲۳ – عدم تقبّل الحقائق

ورد عدم تقبّل الحقائق لدى الناس الذين يتّبعون هوى النفس فى آيات عديده من القرآن الكريم. و عرض العلّامه الطباطبائىّ آيات وردت حول فقدان السمع فى القرآن مع

مفهوم فقدان قبول الحقّ و عدم الاذعان له. و قد استعمل هذا اللفظ بمعنى السمع بواسطه

الأذن و الفهم و الادراك.

إنّ عدم تقبّل الحقائق ينشأ من اتّباع هوى النفس و هو أحد عوارضها، و نهى عنه بالتالى فى القرآن الكريم. و قد شبّه من لم يقبل الحقائق بالحيوانات، و أكّد هذه الحقيقه،

و هى أ نّه لا يتمتّع بتقبّل الحقائق إلاّ من آمن باللّه و تفتّحت فطرته. و من يتقبّل الحقائق فإنّه يجيب دعوه الأنبياء جواباً مثبتاً، و نتيجه لذلك تكون دعوتهم لهذا النمط من الناس دعوه

ذات نفع و فائده، و كفّه قبول الحقّ لدى المؤمنين راجحه تماماً.

و من البديهىّ أنّ الانسان الذى يبدى ردّ فعل نحو دوافعه الشهوانيّه فقط بسبب غلبه

هوى النفس عليه، قد فقد قدره تقبّل الحقائق، و ضعفت فطرته بشدّه لديه. و مادام تيّار

الشهوه يهيمن عليه، فلا يمكنه أن يتقبّل الحقائق.

و يؤكّد القرآن حقيقه مفادها أنّ عدم تقبّل الحقائق على أ نّها ليست مدركه بسبب آليات التسويل ظاهراً، غير أنّ سببها الأساسيّ – أى اتّباع هوى النفس – يؤدّى بصوره إراديّه، يتمتّع بصبغه إراديّه أيضاً، و سيعاقب الانسان فى النهايه بسبب رفض الحقّ. و قد أوصى اللّه البشر بالتدبّر فى الحقائق التاريخيّه و دراسه سلوك الماضين و ملاحظه نتائج

أعمالهم، لخلق الوعى لديهم و إيجاد إمكانيّه و قدره التقبّل فيهم.

۲۴ – عدم التعقّل

إنّ عدم التعقّل أحد أعراض اتّباع هوى النفس و تحكيمه على الشخصيه بأسرها، و بالتالى فإنّ العمليه النفسيه المذكوره تخلّ بقدره التعقل و التفكير الصحيح و البصيره

لدى الإنسان و شبّه القرآن الكريم الحاله النفسيّه لهؤلاء الأفراد بالدوابّ، إذ يناديها الراعى ليقودها و يرشدها، إلّا أ نّها لا تفهم مقصوده، و لا تسمع إلّا صوته.

و ذكر العلّامه الطباطبائىّ حول المفهوم السابق نقلًا عن الإمام الباقر عليه السلام عند تفسير الآيه (۱۷۱) من سوره البقره، فقال : «فهم صمّ لا يسمعون كلاماً يفيدهم، و بكم لا يتكلّمون بما يفيد معنى، و عمى لا يبصرون شيئاً، فهم لا يعقلون شيئاً، لأنّ الطرق

المؤدّيه إلى التعقّل مسدوده عليهم»(۱).

إنّ القرآن الكريم اعتبر هؤلاء أسوأ المخلوقات، و بيّن سبب مناوءتهم للنبىّ صلى الله عليه و آله و المؤمنين، و علّه سلوكهم المشين بأ نّه عدم تعقّلهم، و عدّهم كالدوابّ أو أدنى منها.

و يلاحظ هذا السلوك للأسف عند كثير من أفراد البشر، و أنّ احتمال اختراقهم و هدايتهم

للصراط المستقيم ضعيف جدّاً، لأ نّهم فقدوا قدره تقبّل الحقائق إثر تحكيم هوى النفس.

۲۵ – الشعور بالضعف و اتّباع الباطل إثر ذلک

يؤدّى اختلاف هيمنه الشهوه أو الفطره فى المدارات النهائيّه إلى بروز شعبتين

متناقضتين فى الانسان، فتنزع كلّ منهما إلى الهيمنه على كلّ العالم و إدارته وفق ما ترتئيه،

۱– المصدر السابق ۱ : ۴۲۰ .

و لكلا الفئتين السابقتين أيديولوجيه و أساليب متناقضه فى الحياه، و ينشأ تناقضهما معاً

من تناقض هوى النفس للعقل و الفطره. و الفئه التى تتحكّم فيها الفطره يتمتّع أفرادها

بالأنس و الألفه، و لكنّ الفئه التى تتوغّل فى هوى النفس (الكافره) تتّصف بأسلوب عدائىّ. و للفئه المناقضه (أتباع هوى النفس) ردّ فعل مشابه أيضاً بالنسبه إلى الذين ظفروا بالرشد. و تعدّ قدره الأفراد المؤمنين الذين تفتّحت فيهم الفطره بصوره كامله عشره أضعاف قدره الأفراد الكافرين الذين يتحكّم فيهم هوى النفس. و فى حال عدم كمال سياده الفطره و الرشد لديهم، فسيصاب الأفراد المؤمنون بالضعف، إلاّ أ نّه رغم ذلك فإنّ

قدره هؤلاء ضعف الفئه الكافره أيضاً.

و يعتبر العلاّمه الطباطبائىّ عند تفسير الآيتين (۶۵) و (۶۶) من سوره الأنفال سبب تفوّق قدره الأفراد المؤمنين على الفئات الكافره هو وجود الإيمان باللّه لدى المؤمنين

و اتّباع هوى النفس و الاعتماد عليه لدى الكافرين. و يرى أنّ الظفر بالإيمان نفسه قوّه

لاـ تماثلها أىّ قوّه أخرى، و لا تقوى على مقاومتها. و من جهه أخرى فإنّ الإيمان يؤدّى إلى إيجاد الفهم الصحيح و سائر مكارم الأخلاق، مثل : الشجاعه و الشهامه و الثبات و الوقار و اطمئنان القلب و التوكّل على اللّه و الثقه به. و أمّا الكافرون الذين يسيطر عليهم هوى النفس فكلّ منهم يعمل وفق رغباته، و ليس لوحدتهم دوام. و يؤدّى مجموع هذه الحقائق الى انتصار المؤمنين على الكافرين.

و يعدّ العلاّمه سبب بروز ضعف القدره المذكوره فى الآيتين المتقدّمتين – و خفض نسبتها الى ثمانين بالمائه – ناجماً عن ضعف الإيمان. و بعد تحليل الغزوات فى عصر النبىّ صلى الله عليه و آله ذكر الأمور الدنيويّه (هيمنه هوى النفس) كعامل رئيسىّ لها. و يؤكّد القرآن الكريم حقيقه مفادها أ نّه مادام الإيمان كاملاً فلن ينتابه الضعف أبداً.

و يؤكّد العلاّمه الطباطبائىّ فى تفسير الآيه (۱۳۹) من سوره آل عمران التى تتناول هذا الأمر، أنّ نيل الرتبه العاليه فى المجتمعات البشريّه ليس له أىّ قيد و شرط سوى الإيمان

(السياده الكامله للفطره). و قد أثنى اللّه تعالى على المؤمنين الذين قاتلوا طوال التاريخ فى

سبيله، و لم يدعوا الضعف يتسرّب إلى أنفسهم فى هذا السبيل.

ص:۱۴۱

و الملاحظه التی تستحقّ الاهتمام کثیراً هی هذه الحقیقه أنّ اتّباع الأفراد الذین یتحکّم

فیهم هوی النفس غیر مسموح به بأیّ حال کان، حتّی فی الظروف التی یشعر الانسان فیها بالضعف أمامهم، و أنّ التلکّؤ فی تنفیذ أوامر اللّه مرفوض، إلاّ فی الأمور الّتی لا طاقه للإنسان بها حقّاً. و لهذا فإنّ الشعور بالضعف فحسب لا یمکن - بل لا ینبغی - أن یطرح

بکونه عذراً فی مجال عدم تطبیق السلوک بالتعلیمات الإلهیّه.

لقد عرض القرآن الکریم سیره الجماعه التی ذکرت سبب عدم تطبیق سلوکها للتعلیمات الإلهیّه، هو الضعف و حظر ممارسه الواجبات الدینیّه، و یذکر بصراحه أنّ عذرهم لا یقبل، و سوف یدخلون جهنّم. و تدلّل هذه التعلیمات علی أنّ عدم تنفیذ الأوامر الإلهیّه فی هذا المضمار ینجم عن هیمنه هوی النفس، و کان علی هؤلاء أن یعدّوا

بیئه مناسبه لتطبیق قوانین الرشد، و أن یکون لإرادتهم دور فی إیجاد الوضع الراهن.

و علی هذا الأساس عرض الفقهاء المسلمون مبدءاً عامّاً علی النحو التالی : من کان له قدره و ینتخب له مکاناً فی أرض اللّه الواسعه، و یعیش مسلماً، و یمارس واجباته الدینیه

بحریه، فإذا بقی فی بلاد الکفر أو فی مکان آخر لا یستطیع فیه أن یمارس واجباته الدینیه،

و یعیش کما یعیش الکفّار، فلیس له عذر عند اللّه، و یکون من المعذّبین.

۲۶ – السَّفاهه

للسفاهه معنیان مختلفان ؛ الأوّل : التخلّف العقلیّ الذی یطرح فی المقاییس المرضیه و الصحّه النفسیّه، و الثانی : مفهوم عامّ یستعمل بمعنی الجهل، و یدلّ علی حاله إنسان فقد قدرته الفکریّه بشکل إرادیّ إثر هیمنه هوی النفس، و لم یقدر علی تمییز ما ینفعه و یضرّه.

و یبرّر العلاّمه الطباطبائیّ إعراض السفهاء و مقتهم للعقائد الإلهیّه التی ذکرت فی الآیه (۱۳۰) من سوره البقره بالاستدلال السابق. و یعتبر الأستاذ الآیه المذکوره تأییداً للجمله

المأثوره عن النبیّ صلی الله علیه و آله، و قال فیها بأنّ العقل ما ینال به الجنّه. فعدم قبول التوحید حسب هذا القول یناقض العقل، و فی هذه الحال فإنّ الفرد یحطّ نفسه إلی درجه السفهاء. و یقوم

هؤلاء الأفراد بالتفوّه بکلام سخیف بسبب اختلال التفکیر، و لیس لهم إلمام بسفاهتهم ؛

لأنّ بصائرهم و علمهم قد سلبا إثر هيمنه هوى النفس. و بهذا التبرير فإنّ السنن الإلهيّه

و منافعهم ليست مفهومه لـديهم، و لعلّهم يقـدمون على أفعال تكون بضـررهم و بضـرر عوائلهم، فقـد عرض القرآن الكريـم مثلًا قتل الأولاد فى العصر الجاهلىّ كنوع من السفاهه،

و كذلك معاقره الخمر الّتى تؤدّى إلى فقدان قدره التعقّل، فهو عمل يتّصف بالسفاهه.

۲۷ – غشاوه العقل

استعملت غشاوه العقل – التى تسترعى الانتباه بلفظ الجنون فى بعض التعليمات الإسلاميّه – مع مفهوم عدم التعقّل. و ليس المراد من الجنون هنا معنى قطع العلاقه مع

الحقيقه التى تسمّى فى الطبّ النفسىّ (Psychosis) الذُهان(۱)، و لا يحقّ للفرد إثر ذلك التصرّف فى أمواله، بل المراد انفصام الشخصيّه الذى يبرز إثر هيمنه هوى النفس، و تحصل آنذاك حاله التكبّر لدى الانسان. و قد وصف النبىّ صلى الله عليه و آله الانسان الذى قطع علاقته بالحقيقه إثر العوامل المختلفه بأ نّه مريض، و فرد أصيب بغشاوه العقل عند تحكيم

هوى النفس، و هو مجنون فى الحقيقه.

۲۸ – الحيره و بروز الاضطراب

إنّ آليه الحيره أيضاً إحـدى النتائـج التى تحـدث إثر اتّباع هوى النفس، و تساعد فى تضـعيف الفطره. و اسـتعملت هذه الآليه فى القرآن الكريم و سـائر التعليمـات الاسـلاميه بألفـاظ مختلفه مشـتقّه من المصـدر (المرج). و يمكن تبرير الآلـيّه المـذكوره جيّداً بدراسه

المعانى المختلفه لهذه المفرده، فقد استخدم لفظ (المرج) بمعنى خلط شيئين، و الالتباس

و الاضطراب، و خلط الأمر، و الإرسال.

و اسـتعمل العلّامه الطباطبائىّ هذا اللفظ بمعنى الهرج و الفوضـى، و فسّر الآيه (۵) من سوره (ق) بـالنحو التالى : «إنّ ذلك ليس من جهلهم – و إن تجاهلوا – بل كذّبوا بالحقّ لمّا

جاءهم، فاستبان لهم أ نّه حقّ، فهم جاحدون للحقّ معاندون له، و ليسوا بجاهلين به

۱– و يسمّى الهُواس أيضاً، و هو اضطراب عقلىّ أساسىّ موصول، يتّسم باختلال الصله بالواقع أو انقطاعها.

قاصرين عن إدراكه، فهم فى أمر مريج مختلط غير منتظم، يدركون الحقّ و يكذّبون به، مع

أنّ لازم العلم بشيء تصديقه و الإيمان به»(۱).

و اعتبر الإمام عليّ عليه السلام فى حكمه أخرى سبب التباس الحقّ بالباطل و بروز الارتباك و الاضطراب و الفوضى فى الأعمال ناجماً عن الكفر الـذى ينجم أيضـاً عن هيمنه هوى النفس، و يؤدّى إلى تضـعيف الفطره، و يعمـل - مثل جميع آليات تضـعيف الفطره - بشـكل سلسـله نـاقصه. و يطرح النبيّ صـلى الله عليه و آله بروز هـذه الآليه بأ نّها إحـدى العقبات الّتى تحول دون رشـد الانسان، و يوصى بالسيطره عليها و التوقّى منها.

۲۹ – إبداء الرأى فى الحقائق وفق التخمين و الحدس و الظنّ

يمكن نيـل العلم و البصـيره بتقويه الفطره فقـط، و تضـعف الفطره لـدى الأـفراد الـذين يتّبعون هوى النفس و يحكّمونه. و يفسـد بالتـالى علمهم و بصـيرتهم أيضاً. و يشـخّص الإنسان فى هـذه الحاله - التى يضاف إليها عمه القلب و عماه أيضاً - مجرى حياته على أساس الحـدس و التخمين و الظنّ، و يبـدى رأيه حول حقائق الكون و الوجود. و من البـديهيّ أ نّه يحتاج إلى العلم القطعيّ فى الحقائق العلميّه، و لا يمكن الوصول إلى الحقيقه بالتخمين و الحدس و الظنّ.

و قـد ورد اتّباع الظنّ و هوى النفس معاً فى القرآن الكريم، و اعتبره أمراً تافهاً، لأ نّه فاقـد للرؤيه العلميّه. و ممّا يؤسف له أنّ هذه الآـليه شائعه بين أفراد البشـر، و يبنى أغلب الناس سـلوكهم على هـذا الأساس، و ليس فى انتظار هؤلاء آخر الأمر إلّا الانحطاط و السقوط.

و قد أكّد رفض هذه الآليه و قرّعت فى القرآن، و وصف العلّامه الطباطبائيّ الخرّاصين بالمعانى المتقدّمه عند تفسير الآيتين (۱۰) و (۱۱) من سوره الذاريات، و هم الذين يحتوشهم الجهل المطبق احتواشاً، بحيث إنّهم غافلون عن حقيقته مهما يخبرون به.

۳۰ – آليه الشكّ و الارتياب فى الحقائق

۱- المصدر السابق ۱۸ : ۳۴۰.

إنّ آليه الشکّ هی إحدی أعراض هیمنه تیّار الشـهوه و هوی النفس، إذ أنّ سـیاده الفطره تقتضی بروز العلم و المعرفه و الإیمان باللّه، و هیمنه الشهوه و هوی النفس تقتضی بروز

الجهل و عدم المعرفه و الکفر. و الفهم و تقبّل الحقائق من المواصفات العادیّه لمن ازدهرت الفطره لدیه، ففی الحاله التی یهیمن هوی النفس و تضـعف الفطره فیهـا أنّ بروز الشـکّ سـیکون أحـد الأـعراض النـاجمه عنه. و إذا مـا علمنا أنّ الانسان ینعم بحاله السکینه

عندما ینال العلم فقط، فانّه یصاب بالاضطراب فی حاله الشکّ، و قد أکّدت هذه الحقیقه فی آیات عدیده من القرآن. و لا یبدی أحد رأیه فی مجال الحقائق إلاّ الانسان السلیم و الزکیّ النفس عند حصول الیقین. و من البدیهیّ أنّ ابداء الرأی دون نیل العلم و المعرفه

ینشأ بدون شکّ من هیمنه هوی النفس و عمی القلب، و یکون تافهاً.

و بناء علی التعلیمات التی عرضها القرآن فی هذا المیدان فانّ الأفراد الذین بنوا أساس

أعمـالهم و حیـاتهم وفق أسـلوب الشـکّ، سـیصابون باضـطراب مطّرد، حتّی یؤدّی ذلک إلی انهیار منظومتهم الشخصـیّه بصوره نهائیّه.

۳۱ – الفهم غیر الواقعیّ للحقائق

أشـیر إلی هـذه الحقیقه فی آیـات عدیـده، و هی أنّ النـاس – کما هم – لم یعرفوا اللّه حقّ معرفته. إنّ الفهم غیر الواقعیّ للحقائق أحـد أعراض هیمنه هوی النفس أیضـاً، فیجعل الانسان فی النهایه أصمّ و أبکم، و یسـلبه عقله و بصـیرته، و لا یقـدر بالتالی علی نیل معرفه اللّه، و یجعل له شریکاً، أو ینکره و یجحده، و تستوجب هذه الآلیه نفسها فی صعید النبوّه

أیضاً، إن لم یعرفوا النبیّ کما ینبغی له، فوصفوه بأ نّه ساحر.

إنّ لفـظ (القـدر) الـذی استعمل هنا یعنی التقـدیر و مقـدار الشـیء، و یستعمل فی شأن اللّه بمعنی المعرفه و التعظیم، کما یعنی (التقدیر) الذی ورد فی آیات أخری مقدار الشیء أیضاً.

۳۲ – القیاس غیر المنطقیّ

إنّ القياس غير المنطقىّ فى الأمور التى لا يطرح فيها القياس مبدئيّاً، من أعراض هيمنه هوى النفس و تضعيف الفطره. و قد استعمل القياس غير المنطقىّ لأوّل مرّه من قبل الشيطان، إذ اعتبر نفسه أفضل من آدم، مستدلاًّ بأ نّه خلق من نار، و خلق آدم من تراب. إنّ الأفراد الذين فقدوا تعقّلهم و بصيرتهم إثر هيمنه هوى النفس، يستعملون القياس فى جميع النواحى بدون تقييم. فأعداء النبىّ صلى الله عليه و آله مثلاً قالوا : لماذا ما نزل هذا القرآن على أثرياء مكّه و الطائف، فقاسوا هؤلاء برسول اللّه صلى الله عليه و آله و لقد نهى فى التعليمات الدينيه عن القياس بتاتاً فى الشرائع الإلهيّه، و أكّدت هذه الحقيقه أنّ أوّل من قاس فى الشرائع الإلهيّه هو الشيطان.

إنّ استعمال القياس فى الشرائع الإلهيّه يقتضى الخروج من الدين و التباس الأمور على الإنسان، لأ نّه يقوم على أساس هوى النفس. فهؤلاء الأفراد يصابون بالضلال و الحيره فى

دينهم و حياتهم بتضعيف فطرتهم، و تناقض أفكارهم للعلم عمليّاً، و لا توصلهم إلى الحقيقه.

۳۳ – الاستدلال غير المنطقىّ و الباطل

الاستدلال غير المنطقىّ أحد الآليات التى تحدث إثر هيمنه هوى النفس و تضعيف الفطره. و الإلمام بوجود اللّه و معرفته بواسطه العلّه و المعلول هو أمر فطرىّ، و بنيت فطره الانسان على قبول الوجود. و بناء على ذلك فكلّ من يجادل حول وجود اللّه أو دينه، فانّه

يطرح دليلاً غير منطقىّ و باطلاً.

و قد أكّدت هذه الحقيقه فى الآيه (۱۶) من سوره الشورى، إذ طلب فرعون الذى حكّم هوى نفسه من وزيره أن يبنى له صرحاً شامخاً، لعلّه يصل إلى أبواب السماء و يكتشف أسرارها، و كذلك قارن نمرود قدرته عبر قتل الناس أو العفو عنهم بإماته الانسان و إحيائه من قبل اللّه. و ابن نوح الذى فقد قدره إدراكه إثر هيمنه هوى النفس، قال لأبيه و هو يحاول النجاه من غضب اللّه و الغرق : سألجأ إلى الجبال الشاهقه ! فهذه الأفكار

غير المنطقيّه بأسرها ناجمه عن هيمنه هوى النفس، فضعّفت فطره هؤلاء الإلهيّه،

و استمرّت بشكل سلسله ناقصه.

۳۴ – السكر و النشوه

يرد السُّكر – على وزن قُفل – بمعنى النشوه و الثمل، و هو أحد المفاهيم التى تأتى بمعنى الغفله و الجهل، و هو فى الحقيقه نوع من النشوه، تحدث إثر تحكيم هوى النفس، و يوجب تضعيف الفطره. و قد جاء فى القرآن الكريم ضمن الآيه (۷۲) من سوره الحجر فى سيره قوم لوط : «إنّهم لَفى سَكرَتِهم يَعمَهُون»، أى أنّ هؤلاء كانوا مذبذبين فى سكرهم، و هو الغفله عن اللّه و الانغماس فى الشهوات و الفحشاء و المنكر.

و يمكن أن نذكر التفسير الموجز الذى ذكره العلّامه الطباطبائيّ حول الآيه المتقدّمه بأ نّه أحد آليات تضعيف الفطره.

۳۵ – إخفاء الحقائق

إنّ إخفاء الحقائق من الآليات الّتى تحدث نتيجه لهيمنه هوى النفس، و ترافق الآليات التى تؤثر فى تضعيف الفطره. و يكون الفرد فى هذه الأمور على بيّنه من أمره، إلاّ أنّ هوى النفس يعميه و يصمّه، و بالتالى يلتبس الأمر عليه، و يقدم على إخفاء الحقائق.

و قد ورد إخفاء الحقائق فى القرآن الكريم بكونه نتيجه لالتباس الحقائق و بأ نّه إثم، يغلق الانسان فى النتيجه سبيل اللّه و سبيل السعاده، و يمكن أن نلحظ هذه الآليه أيضاً

حتّى عند المسلمين حسب الظاهر. و على أيّ حال فإنّ اللّه قد نهى عن اقترافها، و وعد

بالنار إزاءها.

۳۶ – الامتناع عن قبول الحقّ

إنّ الامتناع و الاحجام عن قبول الحقّ آليه من آليات تضعيف الفطره أيضاً، تحدث إثر هيمنه هوى النفس، و قد وردت فى القرآن الكريم بلفظ (الإباء)، أى الامتناع و الإحجام

و الاستعصاء و الكراهيه. و يمتنع الانسان فى هذه الحاله من قبول الحقّ بسبب الإحجام

و الكراهيه القلبيّه، و ذكرها القرآن فى مورد المستكبرين على مدى التاريخ و منهم

فرعون.

و ممّـا يؤسف له أنّ هـذه الآلـيه تسـتخدم من قبل أغلب أفراد البشـر، و تجعلهم فی زمره الشـيطان، فيأبون قبول إيعازات الحقّ، و يضحون من الكافرين.

۳۷ – الإعراض

ورد الإعراض فی اللغه بمعنی الصدّ القلبیّ، و يمكن أن يرد كآليه من آليّات تضعيف الفطره. و علّه تكوين هذه الآليه هی الجهل و عدم معرفه الحق، إلاّ أنّ الانسان فی بعض

الحالات يعرض عن طريق الرشد رغم معرفه الحقائق، لاتّباع هوی النفس. و تبرز قدره التمييز بين الحقّ و الباطل عند تفتّق الفطره فقط، و تضمحلّ هذه القدره عندما يتبع الفرد

هوی نفسه.

لقد ورد عدم معرفه الحقيقه كعامل إعراض عنها فی الآيه (۲۴) من سوره الأنبياء، فذهب العلاّمه الطباطبائیّ عند تفسير هذه الآيه إلی أنّ سبب فرار أغلب الناس من الحقّ

هو أ نّهم «لا يميّزون الحقّ من الباطل، فليسوا من أهل التمييز الـذين لا يتّبعون إلاّ الـدليل، فهم معرضون عن الحقّ و اتّباعه»(۱). و اتّضح بما ذكر أنّ سبب خساسه تمييز هؤلاء الأفراد هو اتّباعهم لهوی النفس.

و جاء فی الآيه (۲۳) من سوره الأنفال : «و لو عَلِمَ اللّه ُفيهم خَيراً لَأَسْمَعَهُمْ وَ لَو اَسمَعَهُم

لَتولّوا و هم مُعرضون». و قد أكّدت هذه الحقيقه فی القرآن الكريم، و هی أنّ الكافرين

يعلمون أنّ خالق العالم هو اللّه. و كذلك المشـركون، فهم يعدّون صـفات النبیّ صـلی الله عليه و آلهمثل صـفات أولادهم، إلاّ أ نّهم أعرضوا عن الإيمان باللّه و برسوله لاتّباعهم هوی النفس. و تعتبر التعليمات الاسـلاميه رغـد العيش أرضـيه مناسـبه للإعراض عن الحقّ. و من المؤسف أنّ اتّباع – هوی النفس و الإعراض عن الحقائق أمر يسترعی الأنظار فی أغلب أفراد البشر، و

هم مسؤولون جميعاً فی هذا الصدد، و سوف يعاقبون علی تصرّفاتهم الضالّه و المضلّه.

۱– المصدر السابق ۱۴ : ۲۷۴ .

۳۸ – الصدّ عن الحقيقه و حجبها

ورد الصدّ فی اللغه بمعنی المنع و الإعراض، و عامل تکوین مفهومهما اتّباع هوی النفس، فیؤدّی إلی الهلاک و الاضمحلال فی نهایه الأمر. و من جهه أخری فإنّ آلیه التزیین

التی تستخدم بواسطه هوی النفس، لها دور بالغ فی تکوین هذه الآلیه و استمرارها. و قد

وردت هذه الآلیه فی بضع آیات من القرآن الکریم، و حذّرت منها، و أوصت بالحیلوله دونها عند تأکید التفاعل النفسیّ.

و ذکر العلّامه الطباطبائیّ فی تفسیر الآیه (۱۶) من سوره طه أنّ تکوین هذه الحاله ینجم عن هوی النفس، و استنبط هذا الرأی من هذه الآیه، و اعتبر اتّباع هوی النفس عاملاً

رئیسیاً لعدم الإیمان باللّه و الإعراض عنه، و بالتالی هلاک من یقدم علی ذلک و انحطاطه.

کما بیّن القرآن الکریم أیضاً الاهتمام بالدنیا و الاستکبار و معاقره الخمر و القمار بکونها عوامل رئیسیه للإعراض عن الحقّ و منعه.

۳۹ – النفور من الحقّ و الابتعاد عنه

إنّ النفور و الابتعاد عن الحقیقه من آلیات تضعیف الفطره أیضاً، عرضت فی القرآن الکریم.

و النفور : الصدود وزناً و معنی، و تحدث هذه الآلیه نتیجه لتحکیم هوی النفس الذی یؤدّی ذاتیاً الی تضعیف الفطره أیضاً، و یقضی علی قدره تقبّل الحقائق التی هی إحدی مواصفات الفطره العادیّه.

و یعرض الانسان عن الحقائق بنشوء هذه الآلیه و تکوینها، و یعارض أنبیاء اللّه و من یتبع سبیلهم و ینفر منهم، و ینکبّ علی نصب الحبائل للقضاء علیهم و استئصالهم و هو فی هذه الحال یفقد قدره تعقّله، و لا یعلم أ نّه یقع فی الفخاخ التی نصبها. إنّ مقیاس النفور فی بعض الأمور مرتفع جدّاً، و قد استعمل اللّه فی القرآن لفظ (الاستنفار) الذی یعنی

الصدّ و الإبعاد، لتوضیح هذه الحاله.

و ذکر ردّ فعل الکفّار و المنافقین إزاء الحقائق فی الآیتین (۵۱) و (۵۲) من سوره

المدّثر : «كَأَنَّهُم حُمُر مُستنفرَه. فَرَّت من قَسْوَرَه». و عليه فإنّ تأنيب هؤلاء حول هيمنه تيّار الشهوه و هوى النفس، ليسترعى الانتباه بتأكيد بالغ.

۴۰ – الهمز و الإيذاء

لقد عرض مفهوم الهمز فى القرآن الكريم و سائر التعليمات الاسلاميه بكونه من مواصفات الأفراد الذين يتّبعون هوى النفس. و استعمل لفظ الهمز بمعنى النخس و الدفع و الغمز و همس الشيطان. و يبدو من خلال هذه الآليه أنّ الانسان الذى يتبع هوى النفس

يقدم على همز و إيذاء الجماعات الناميه، للاختلاف فى الأفكار و فى أساليب الحياه الأساسيّه، و هذه نزعه عدائيّه تماماً.

و كما أكّد (قاموس القرآن) و العلّامه الطباطبائىّ، فإنّ أصل هذه المادّه الكسر. و فى

الحقيقه من يقدم على هذا الأسلوب ينوى القضاء على من يقف أمامه و استئصاله. و قد أوعداللّه هذا النمط من الناس العقاب للأسباب المتقدّمه، و نهى عن اتّباعهم، و أمر

بالاستعاذه به من وساوس الشيطان. و وصف رسول اللّه صلى الله عليه و آله العقرب بأ نّها رمز هذا السلوك.

۴۱ – التشبّث بالماديّات

استعمل التشبّث بالماديّات بلفظ (الإخلاد إلى الأرض) بكونه من نتائج هوى النفس، و المراد منه التمتّع و التعلّق باللذّات الماديّه. و يعتقد العلّامه الطباطبائىّ خلال التفسير السابق لمفهوم الإخلاد إلى الأرض أنّ الآيتين (۱۷۵) و (۱۷۶) من سوره الأعراف اللتين

تتعرّضان للمعنى المتقدّم فى خصوص بلعم بن باعوراء، توضّحان أ نّه لا يمكن أن ينال الرشد و الفلاح من حكّم هوى نفسه، و انغمس فى المتع الماديّه، و هذه الطائفه من الناس

سوف تضمحلّ و تسقط فى نهايه المشوار، و إن قطعت حسب الظاهر مراحل من الرشد و العلم. و يعدّ العلّامه سبب سقوطهم فقدان الهدف أو ضياع طريق الرشد، و بصوره عامّه

العدول عن الطريق الذى ينتهى إلى الغايه.

و بما أنّ المفهوم الآنف الذكر ينشأ من هيمنه هوى النفس، و يتمتّع بجميع مواصفات آليات تضعيف الفطره، فإنّه يمكن اعتباره من الآليات المذكوره. و يقتضى إيجاد هذه الآليه لدى الانسان أن يناوئ أداء الواجبات الإلهيه، و لذا حذّر اللّه تعالى الناس لكى ينتبهوا من أن تترسّخ لديهم.

۴۲ – الخداع و الجساره على مخالفه الحقائق

استخدم الخداع مع لفظ الغرور و مشتقّاته فى القرآن الكريم، و يمكن أن يقدّم بعنوان آليه من آليات تضعيف الفطره. و تعتبر هذه الآليه من أعراض هيمنه هوى النفس و تصدق عليها بالتالى المواصفات العامله لآليات تضعيف الفطره. و يمكن أن ينشأ عامل الخداع و الجساره من الحوافز الماديّه و الأمانىّ و هوى النفس، و على أىّ حال فإنّ عامل تكوينه

هو هيمنه هوى النفس. و لذا فإنّ من يتّصف بذلك من الناس ينسون حقائق العالم و منها المعاد، و يقدمون على الاستخفاف بها، و قد أوعدهم اللّه العقاب آخر المطاف. و ممّا

يجدر ذكره أنّ هؤلاء ارتضوا هيمنه هوى النفس طائعين، فهم مسؤولون تجاه أعمالهم، و لا عذر لهم أمام اللّه.

و بغيه إيجاد الرشد فى المجتمعات البشريّه، فقد حذّر اللّه من مغبّه هذه الآليه و نجاح

عوامل تقود الانسان عن طريقها إلى الهاويه و الخمول. كما أمر بعدم معاشره أفراد قد انحطّت درجتهم إثر إيحاءاتهم التى تكوّن بعض موارد هذه الآليه، و يعدّ هيمنه هوى النفس موجباً للاستخفاف بالمثل الدينيه.

و يبيّن العلّامه الطباطبائىّ خلال التفسير السابق الوضع النفسىّ لأتباع هوى النفس بهذا

النحو فى الآيه (۷۰) من سوره الأنعام، و ذلك أ نّهم اتّخذوا دينهم «لعباً و لهواً، يقلّبونه

كيف شاءوا من حال إلى حال، و يحوّلونه حسب ما يأمرهم به هوى أنفسهم من صوره إلى صوره»(۱).

۱- المصدر السابق ۷ : ۱۴۲ .

۴۳ – الکبر و الاستکبار و معانده الحقّ

استعمل الکبر بمعنی العظمه و التجبّر، و الاستکبار بمعنی إظهار العظمه فی القرآن الکریم، و یسترعی معنی الاستکبار الانتباه فی هذا الصدد.

و الاستکبار أیضاً من أعراض تحکیم هوی النفس، إذ یمکن أن یعرض بعنوان آلیه من آلیات تضعیف الفطره، و تصدق علیه المواصفات العامه لهذه الآلیات. إنّ هذه الآلیه نفسها مقدّمه لتکوین آلیه أخری، عرضت فی القرآن بلفظ (العتوّ) أو مکابره الحقّ. و یعتبر

القرآن سبب الانحراف عن طریق الحقّ و بروز الکفر مقدّمه لتکوین هذه الآلیه، فتحدث شعوراً بالکبر لدی الفرد بدون أیّ ضرب من الجداره. و بما أنّ تحکیم هوی النفس ینفّذ

بصوره إرادیّه، فإنّ هذا الفرد مسؤول عن ذلک و خاطئ تجاه هذا الأمر. و توجب هذه الآلیه صمم الفطره و عماها مثل جمیع آلیات تضعیف الفطره، و لعلّ الانسان إثر ذلک یعدّ

نفسه إلهاً بدل عباده اللّه. و یعتبر اللّه تعالی سبب سقوط الشیطان و کفره بروز هذه الآلیه أیضاً.

و ذکر معنی العتوّ و معانده الحقّ فی بعض آیات القرآن دون ذکر الاستکبار کمقدّمه له، إلّا أ نّه ینبغی الانتباه إلی أنّ الاستکبار و العجب – الذی هو نفسه عامل رئیسیّ لتحکیم

هوی النفس – یکون قاعده أساسیه له دائماً. و ینم إیجاد هذه الآلیه عن شدّه انحراف الانسان و عناده الجادّ للحقّ، و فی النتیجه یتبعه عذاب شدید فی الدنیا و الآخره علی

الدوام.

۴۴ – عدم رعایه الحقّ (الإفراط و التفریط)

استعمل عدم رعایه الحقّ بشکل (التفریط) أی التقصیر، و (الإفراط) أی مجاوزه الحقّ بمشتقّات مختلفه من ماده (ف ر ط) فی القرآن الکریم، بکونه أحد أعراض هیمنه هوی النفس و اتّباعها، و یمکن بالتعریف المذکور أن یعدّ أحد آلیات تضعیف الفطره، فتصدق علیه جمیع مواصفات هذه الآلیات. و بناء علی ما جاء فی التعلیمات الاسلامیّه فإنّه لا

یمکن الظفر بالرشد إلّا إذا ما عمل الانسان طبق واجبه الإلهیّ علی الدوام.

إنّ لکلّ من الإفراط – أی التعدّی و مجاوزه الحقّ – و التفریط – أی التقصیر فی أداء

الواجبات الإلهيّه - بعدين شاذّين، و ينشآن من هيمنه هوى النفس. و استخدم كلا المعنيين

فی القرآن الكريم بكونهما عاملين يوجبان الحسره و الندامه، و أمر أن لا يتبع الانسان من تشينه هذه الصفات قطّ. و قد أوصى اللّه المؤمنين بأن يعملوا دائماً وفق واجباتهم، و ألاّ يقدّموا حكماً من الأحكام على حكم اللّه و رسوله.

و استنتج العلاّمه الطباطبائیّ خلال تفسير الآيه الأولى من سوره الحجرات أنّ الانسان لا ينبغی عليه الائتمار بأوامر اللّه فی قوله و عمله فحسب، بل ينبغی عليه أن يتبع حكم اللّه فی إرادته و عزمه أيضاً. و بعباره أخرى أن يقرّ فی ولايه اللّه (مدار التوحيد) و فی موقف العبوديه، و يسير فی سبيله.

۴۵ – الإنكار

استعمل الإنكار بمعنى جحد الحقّ فی بضع آيات من القرآن الكريم. و قد وضّح اللّه فی هذه الآيات الحاله النفسيّه للأفراد الذين حكّموا هوى أنفسهم، إذ رغم وضوح الحقّ

فهم لا يفتأون يجحدون نعم اللّه و يتجاهلون النبیّ.

و يعتبر العلاّمه الطباطبائیّ - عند تفسير الآيه (۲۲) من سوره النحل التی ورد فيها المعنى المتقدّم - الإنكار ناجماً عن الإلحاح و المناوءه و العناد للحقّ، إذ يريد الفرد بعناده للحقّ أن يظهر نفسه أسمى من الحقّ، و لذا يطوی كشحه عن الانقياد للحقّ دون أیّ سبب و حجّه.

و يمكن بالتعريف السابق أن يعدّ الإنكار من آليات تضعيف الفطره، فتصدق عليه جميع مواصفات هذه الآليات. و تبرز هذه الآليه كمقدّمه للاستكبار أو مقارنه له.

۴۶ – الاستنكاف

ورد الاستنكاف من الحقّ بمعنى الامتناع منه فی القرآن الكريم، و ذكر مع الاستكبار،

و قد أوعداللّه من يتّصف بذلك ناراً. و عدّ العلاّمه الطباطبائیّ تلازم الاستنكاف و الاستكبار موجباً لسخط اللّه، و حينما لا يقرن الاستنكاف بالاستكبار - نظير الجهله

و المستضعفين – فانّه لا يوجب الفطره، رغم الاختلاف الذى بيّنه الأستاذ لهذا الضرب من

الاستنكاف، و تصدق عليه جميع مواصفات هذه الآليات.

۴۷ – تجاوز الحقّ

استعمل تجاوز الحقّ فى القرآن الكريم بلفظ (العداوه) و مشتقّاته. و هناك معنى آخر نظير له، و هو لفظ (الجبّار) الذى يستعمل فى شأن من يظلم الآخرين و يفرض إرادته عليهم فى غير الحقّ، و يطلق على من يجبر نقصه بدعوى التفوّق المختلق، و قد استخدم هنا المعنى فى الانسان فقط بمفهوم الذمّ. و نظراً إلى ما تقدّم فإنّه يمكن أن يستعمل

المعنيان السابقان بشكل آليه من آليات تضعيف الفطره أو بشكل آليتين متقاربتين. و من

البديهىّ أنّ كلا المعنيين المتقدّمين ناجم عن هيمنه هوى النفس، و تصدق عليهما المواصفات العامّه لآليات تضعيف الفطره.

و يعتبر العلاّمه الطباطبائىّ المعنى الآنف الذكر الذى ورد فى الآيه (۶۱) من سوره البقره عاملاً مخالفاً لأوامر اللّه و سبباً لبروز الكفر و التمرّد على أوامر الأنبياء و قتلهم. و ذكر التفسير التالى عن الإمام الصادق عليه السلام، فقال : «واللّه ما ضربوهم بأيديهم، و لا قتلوهم بأسيافهم، و لكن سمعوا أحاديثهم فأذاعوها، فأخذوا عليها فقتلوا، فكان قتلاً و اعتداء

و مصيبه»(۱).

و عدّ العلاّمه الطباطبائىّ المفهوم السابق خلال تفسير الآيات (۷۸) إلى (۸۰) من سوره المائده صادراً عن هوى النفس. و ذكر الإمام الصادق عليه السلام تجاوز الحقّ بأ نّه موالاه لأعداء اللّه و محبّتهم. و عرّف العلاّمه كذلك لفظ (الجبّار) و مواصفاته خلال تفسير الآيه (۳۵) من سوره المؤمن التى وردت فيها الكلمه المذكوره بأ نّه الإعراض عن الحقّ، ينشأ من اتّباع

هوى النفس، و أكّد هذه الحقيقه، و هى أنّ من يوصم بهذه الصفه يجعل هوى نفسه ميزاناً

فحسب، و يدحض آيات اللّه إن كانت تخالف هواه.

۱– المصدر السابق ۱ : ۱۹۲ .

۴۸ – الطغیان

ورد الطغیان فی القرآن الکریم بمعنی تجاوز الحدّ مع مشتقّاته المختلفه. و یعتبر العلّامه الطباطبائیّ فی تفسیر الآیه (۶) من سوره العلق سبب حدوث هذه الحاله هو إطلاق عنان الذات و الاحتفاء بهوی النفس. و بالتالی لا یری الانسان نفسه محتاجاً إلی اللّه، و یولع بالأسباب الظاهریّه التی تکون وسیله لقضاء مآربه فقط، و یعتبرها هدفاً فینسی اللّه تماماً، و ینهمک فی الطغیان. و یری العلّامه أنّ اللّه أوضح فی هذه الآیه طبیعه الانسان. و یمکن اعتبار الطغیان بالتعریف السابق من آلیات تضعیف الفطره، تبرز إثر تحکیم هوی النفس، و تصدق علیها جمیع مواصفات هذه الآیات. و تلحظ هذه الآلیه لدی الأفراد الذین ادّعوا الإلوهیّه مثل فرعون.

و یعدّ العلّامه الطباطبائیّ فی تفسیر الآیه (۶۸) من سوره المائده التی استعمل فیها المعنی السابق أنّ ذلک تمهید لبروز الکفر. و کذلک یعتبر العلّامه خلال تفسیر الآیتین

(۲۵۶) و (۲۵۷) من سوره البقره الطاغوت کلّ ما عبد من دون اللّه، و یفید حول ما جاء فی الآیه (۲۵۷) من السوره المذکوره : «اللّه ولیّ الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات إلی النور و الّذینَ کَفَرُوا اَولیاؤُهُم الطّاغوت یُخْرِجُونَهُم مِنَ النُّور إلی الظُّلمات أولئِکَ أصحابُ النّارِ هُمْ فیها خالِدُونَ»، أنّ ذکر النور و الظلمه للإیمان و الکفر و إن کان کنایه، إلّا أ نّه یبیّن الحقیقه ؛ لأنّ ظلمه الجهل و حیره الشکّ و اضطراب القلب یزول إثر الإیمان باللّه و العمل الصالح، و هذا ما یصلح للمقارنه بالنور الحقیقیّ.

و قد اعتبر الطغیان إزاء الخالق فی القرآن الکریم موجباً لغضبه و انحطاط صاحبه، و استنبط العلّامه الطباطبائیّ هذا المعنی من الآیه (۸۱) من سوره طه التی ورد فیها الطغیان علی أوامر اللّه.

۴۹ – الفسق

استخدم الفسق – الذی یعنی الخروج من الحقّ – فی آیات عدیده من القرآن و فی سائر التعلیمات الاسلامیّه، و یمکن جعله فی عداد آلیات تضعیف الفطره. و قد ورد تعریف

الفاسق و الفسّاق فی الآیه (۱۹) من القرآن بأ نّهم «نَسُوا اللّه فَأنسـهم أنفسـهم». و اعتبر العلّامه الطباطبائیّ نسیان اللّه فی هذه الآیه ناجماً عن نسیان النفس الذی یحدث نتیجه

لمنحها الاستقلال، و یقتضی الاستمرار علی هـذا النهـج الرسوخ فی هذا الطریق. و حینما نتصوّر الکافرین - و هم برأی القرآن فاسقون أیضاً - منکرین لأنفسهم بکونها حقیقه غیر

مادیّه، یتّضح فی نهایه الأمر أنّ الفسق و نسیان اللّه أمر ظاهر للعیان.

و عرّف المنافق فی الآیه (۶۷) من سوره التوبه بأ نّه فاسق، قد نسی اللّه فنسیه اللّه أیضاً و أعرض عنه. و ذکر سبب الفسق فی القرآن الکریم ببروز حاله الزیغ التی تتضمّن معنی الانحراف عن الاستقامه و العدول عن الحقّ صوب الباطل. و عدّ العلاّمه الطباطبائیّ فی

تفسیر الآیه (۵) من سوره الصفّ التی ذکر فیها الرأی المذکور، بروز الزیغ ناجماً عن عمل

نفس من یرتکب ذلک، فیمسک اللّه فی النهایه عن هدایته عقوبه له، و یثبت نتیجه لذلک فی حاله الزیغ.

و جاء تعریف آخر للفسق فی القرآن الکریم، و هو الحکم بدون أخذ حکم اللّه بنظر الاعتبار. و یدلّ هذا الرأی علی أنّ الانسان ملزم بأن یأخذ أوامر اللّه بنظر الاعتبار خلال صلته بنفسه و باللّه و فی جمیع الظروف العائلیّه و المهنیّه و الاجتماعیّه، لنیل الرشد

و القرب الإلهیّ، و بعباره أخری یحیط جمیع أنظمته المعیشیّه الأساسیّه بالنظام الإلهیّ،

لاحظ المؤشّر رقم (۷) و یعتبر التسلیم للّه و إطاعته وفق فطریّه التوحید عهداً بین اللّه و الإنسان.

و جاء عدم الوفاء بهذا العهد فی القرآن الکریم فسقاً. و قد أکّد العلّامه الطباطبائیّ هذا

الرأی خلال تفسیر الآیه (۱۰۲) من سوره الأعراف التی ورد فیها المعنی المتقدّم. و عرّف

من یتّبع السلطات الجائره فاسقاً فی القرآن الکریم، و ذکر فی هذا الصدد قوم فرعون کمثال لذلک.

و لا ینبغی برأی القرآن أن یتّخذ قرار عندما یجیء فاسق بنبأ حتّی یتبیّن من صحّته

بواسطه الآخرین. و قال العلّامه الطباطبائیّ فی تفسیر الآیه (۶) من سوره الحجرات التی تضمّنت الأمر المتقدّم : «معنی الآیه یا أیّها الذین آمنوا إن جاءکم فاسق بخبر ذی شأن،

فتبيّنوا خبره بالبحث و الفحص للوقوف على حقيقته، حذر أن تصيبوا قوماً بجهاله، فتصيروا نادمين على ما فعلتم بهم»(۱). عرّف العلّامه فی هذا الصدد لفظ (النبأ) الذی استعمل فی الآيه المذكوره بأ نّه خبر مهمّ و عظيم الشأن.

و يبدو أنّ سبب سقم خبر الفاسق هو أ نّه يتّبع هوى نفسه فی كلّ الأحوال، و فی النتيجه لا ضمان لصحّه كلامه. إنّ هذه الآليه الموهنه للفطره تستخدم كسائر الآليات السابقه من قبل جمّ غفير من البشر، و قد أوعدهم اللّه جميعاً النار، و عرّف تمرّد الشيطان

على الأوامر الإلهيّه بأ نّه فسق.

و من الطريف جدّاً أنّ القرآن الكريم يؤكّد هذه الحقيقه، و هی أنّ من زكّى نفسه يشمئزّ

من جميع النواحی الناشئه من هوى النفس، و منها الكفر و الفسق و العصيان. و قال العلّامه

الطباطبائیّ فی تفسير الآيه (۷) من سوره الحجرات التی تؤكّد الحقيقه المتقدّمه : «بيان أنّ حبّ الإيمان و الانجذاب إليه، و كراهه الكفر و الفسوق و العصيان، هو سبب الرشد الذی

يطلبه الانسان بفطرته، و يتنفّر عن الغیّ الذی يقابله. فعلى المؤمنين أن يلزموا الإيمان،

و يتجنّبوا الكفر و الفسوق و العصيان حتّى يرشدوا و يتّبعوا الرسول، و لا يتّبعوا أهواءهم»(۲).

و ذكر العلاّمه تبعاً لذلك أنّ ملاك الإيمان باللّه التحلّی بالصفات السابقه. و نظراً إلى أنّ الفطره الأصليّه تنزع إلى الرشد و الفطره التبعيّه (الاحتراز من السقوط)، فإنّ الآثار

المتفاعله تتّضح بالإيمان باللّه و رشد الفطره. يعنی أنّ الإيمان يوجب رشد الفطره من

جهه، و رشد الفطره يوجب ازدياد الايمان من جهه أخرى، و هلمّ جرّاً.

۵۰ – تكذيب الحقّ

يمكن اعتبار تكذيب الحقّ و عدم الإقرار به الوارد فی القرآن الكريم أحد آليات تضعيف الفطره الّتی تبرز إثر هيمنه هوى النفس، و تحتوی على جميع مواصفات هذه

۱– المصدر السابق ۱۸ : ۳۱۱ .

۲– المصدر السابق ۱۸ : ۳۱۳ .

الآليات. و يعتبر القرآن الكريم بروز تكذيب الحقائق ناجماً عن هيمنه هوى النفس و اتّباعه

و التمادى فى الخطيئه و عدم الإلمام العلمىّ بالحقائق.

و فسّر العلّامه الطباطبائىّ الآيه (١٠) من سوره الروم التى عرّف فيها تكذيب الحقائق ناجماً عن التمادى فى الإثم، فقال : «المراد أنّ المعاصى ساقتهم إلى الكفر بتكذيب آيات اللّه و الاستهزاء بها»(١).

و قال العلّامه أيضاً حول عدم الإلمام العلمىّ بتكذيب الحقائق الذى جاء فى الآيه (٣٩) من سوره يونس خلال تفسير الآيه المذكوره. «كذّبوا بالقرآن الذى لم يحيطوا بعلمه،

ففيه معارف حقيقيّه من قبيل العلوم الواقعيّه لا يسعها علمهم، و لم يأتهم تأويله بعد، أى تأويل ذاك الذى كذّبوا به حتّى يضطرّهم إلى تصديقه»(٢).

إنّ الأفراد الذين انكفأوا إلى تكذيب الحقائق الإلهيّه حكّموا أهواءهم، و لم تزدهر فطرتهم، فهم بالتالى يعيشون فى ظلام دامس صمّا بكماً. و نظراً إلى أنّ هؤلاء يعصون أوامر اللّه و لا يؤدّون حقّه، فقد وعدهم اللّه عذاباً، إمّا فى الدنيا و إمّا فى الآخره. و حينما يؤخذ بنظر الاعتبار العذاب الدنيوىّ و الأخروىّ أيضاً، نرى أنّ هؤلاء الأفراد يعيشون فى جشب من العيش حقّاً، و قد أصيبوا خلال حياتهم بأضرار فادحه، فضلاً عن بروز معيشه ضنكى.

و قال العلّامه الطباطبائىّ فى تفسير الآيه (٣١) من سوره الأنعام التى ورد فيها ضرر هؤلاء فى الحياه : «إنّهم بتعويضهم راحه الآخره و روح لقاء اللّه، من إنكار البعث و ما يستتبعه من أليم العذاب، خسروا صفقه»(٣).

۵۱ – الظلم

إنّ الظلم و الجور و غمط الحقّ و تجاوزه من آليات تضعيف الفطره التى تبرز إثر هيمنه هوى النفس و اتّباعه، و تتّصف بجميع صفات هذه الآليات. و يعرّف الظلم فى القرآن

١- المصدر السابق ١۶ : ١۵٩ .

٢- المصدر السابق ٧ : ۵٧ .

٣- المصدر السابق نفسه .

الکریم بأ نّه عمل إرادیّ للبشر، نتیجه لاتّباع هوی النفس. و لیس لأعمالهم وزن فی یوم

القیامه، و بالتالی تخفّ موازینهم، أی لیست أعمالهم علی الحقّ، فخسروا أنفسهم و أساءوا إلیها.

و یعتقد العلّامه الطباطبائیّ عند تفسیر المعنی المذکور فی الآیه (۹) من سوره الأعراف التی تتحدّث حول الظالمین، أنّ الحسنات توجب ثقل میزان الأعمال فقط، و ما سوی العمل الصالح لا یساوی عنداللّه شروی نقیر. و فی النهایه سوف یهلک الظالمون

عند موقف کهذا، و لن یدرکوا الفلاح و النجاح أبداً. إنّ القاعده العملیّه التی وضعت للظلم فی القرآن الکریم هی تجاوز الحدود الإلهیّه، أی الخروج من مدار التوحید کما فی المؤشّر رقم (۷). و حینما یرجع هؤلاء الأفراد إلی فطرتهم، فسیعترفون بالظلم الذی سوّغوه فی حقّهم.

۵۲ – الفساد أو البوار

یمکن أن یعدّ الإفساد أو الفساد و البوار آلیه من آلیات تضعیف الفطره لأ نّه یبرز إثر تحکیم هوی النفس و اتّباعه، و یتّصف بجمیع صفات هذه الآلیات. و قد جاء فی القرآن الکریم : «و لو اتّبع الحقّ أهواءهم لَفَسدت السمواتُ و الأرضُ و من فیهنّ»(۱). و یفصح هذا

المفهوم عن کون الفساد نتیجه لهیمنه هوی النفس و اتّباعه لا محاله، و بالتالی یفقد الفرد

بصیرته عند تطبیقه، و یحسب نفسه مصلحاً، رغم أ نّه یسیر فی طریق الفساد. و یعمّ الفساد جمیع الأطراف و الأکناف نتیجه لبروز هذه الحال.

و فسّر العلّامه الطباطبائیّ الآیتین (۲۰۴) و (۲۰۵) من سوره البقره اللتین ورد فیهما المعنی السابق، نقلاً عن أئمّه المسلمین، أنّ الفساد فی الحرث و النسل یبرز نتیجه لتدخّل

المفسدین فی دین الناس و دنیاهم، و حرف أخلاقهم و سلوکهم عن جادّه الحقّ و الحقیقه، و القضاء علی الدین و إهلاک الانسان و إفساد العالم. و بروز الفساد فی البرّ

و البحر (جمیع العالم) و مناوءه الأوامر الإلهیه هو نتیجه لهذه الحال. و قد أعدّ اللّه لمن

۱- المؤمنون : ۷۱ .

ترسّخت فيه هذه الصفه، و ناجز اللّه و رسوله القتال بصوره عمليّه بالإفساد، أشدّ العقاب.

۵۳ – الكفر

الكفر (بفتح الكاف) : التغطيه، و لذا قيل للّيل : كافر، فهو يغطّى كلّ شىء، و قيل للزارع : كافر، لأ نّه يغطّى البذر فى الأرض.

و الكفر (بضمّ الكاف) : تغطيه الحقائق، و هو من هذه المادّه، و يعنى اصطلاحاً إنكار وجود اللّه، فالكفر – إذاً – تغطيه الحقائق و سترها، و اصطلاحاً : إنكار اللّه و جحد وجوده، فتبرز فى النهايه تغطيه الحقائق فى شأنه جلّ و علا. و اعتبرت هذه الحاله فى القرآن الكريم نتيجه لتحكيم الشهوه و الانغماس فيها، و بحثت إلى الآن كطارئ يحدث إثر ثبات آليات تضعيف الفطره الأخرى.

و من الآليات التى يمكن اعتبارها مقدّمه للكفر هى الاعراب عن الحقائق حسب التخمين و الحدس و الظنّ، و الاستدلال غير المنطقى و الباطل، و الإعراض عن الحقيقه و

حجبها، و الإضلال و الحرف و الإغواء، و فقدان البصيره، و إسدال الحجاب على الفطره، و تكذيب الحقّ، و الاستكبار، و الظلم، و الطغيان، و اتّباع الطاغوت. كما يمكن عدّ تأكيد

العصبيه القوميّه، و اتّباع الباطل، و اليأس من رحمه اللّه التى ذكرت فى القرآن الكريم

كعوامل موجده للكفر، فى عداد آليات تضعيف الفطره.

و يمكن بصفه عامّه أن يعدّ الكفر آليه مهمّه من آليات تضعيف الفطره، تحدث إثر هيمنه هوى النفس، و تتّصف بجميع صفات هذه الآليات. و لعلّه من الممكن أن يقال : إنّ

تثبيت و تقويه جميع آليات الفطره و استمرارها يؤدّى نهايه الأمر إلى الكفر. و على كلّ

حال فإنّ حدوث الكفر عمل إرادىّ تماماً، و يتمّ بلسان الفرد ذاته، و هو مسؤول تجاه ذلك، و سوف يندم الكافر فى النهايه من سلوكه. إنّ مصير هؤلاء الأفراد السقوط و الابتعاد

عن رحمه اللّه و الخروج من ولايته، أى مدار التوحيد كما فى المؤشّر رقم (۷)، و سيغتاظ

عليهم من زكّى نفسه و هذّبها.

ص:۱۶۰

۵۴ – النفاق

يستعمل النفاق أو المنافق فى صدد أفراد هم كافرون فى الباطن و مسلمون فى الظاهر، فهم حسب رؤيه القرآن الكريم خارجون من الدين. و يمكن فى هذا الصدد مثل جميع الآليات التى تحدث إثر اتّباع هوى النفس و هيمنتها أن يثار هذا السؤال أيضاً : هل يعلم

الانسان الذى يتذرّع بآليه النفاق أ نّه ينحدر نحو السقوط خلافاً لمصالحه ؟ لا شكّ أنّ

الجواب سلبىّ، إذ لا يجلب أىّ إنسان عاقل الأذى إلى نفسه و هو يعلم بذلك.

و بناء على ذلك يمكن الوصول إلى هذه النتيجه، و هى أنّ الانسان يفتقد بصيرته و درايته إثر اتّباع هوى النفس، و تصاب فطرته بالضعف، و بالتالى ينسى اللّه و يخرج من الدين، و ليس لديه إلمام بالحقائق اليقينيه للوجود، و يجهل هذه المبادئ. و نتيجه لهذا

التفاعل ينـدفع إلى إنكار اللّه و النبىّ صـلى الله عليه و آله، و يعتبر وعـداللّه خـدعه، و يريـد حسب ايديولوجيّته العمياء أن يخادع اللّه. و نظراً إلى عـدم إدراك هؤلاء الأفراد، فإنّ اللّه قـد حـذّر النبىّ صـلى الله عليه و آله من عـدم الاكتراث بآرائهم أبـداً. و وفق القوانين العامّه لعالم الوجود فقد أوعد هؤلاء الأفراد الذين حكّموا هوى أنفسهم على الشخصيّه برمّتها، و انحدروا نحو الهاويه

من طوع أنفسهم، عذاباً شديداً، و سوف يكون عذابهم أشدّ من الكفّار، و يتبوّءون الدرك

الأسفل من السقوط و العذاب.

كيف تحدث آليات تضعيف الفطره ؟

يمكن بدارسه الآليات المختلفه التى ترد لأجل تضـعيف الفطره و حرف الانسان و إسـقاطه، التوصّل إلى هذه النتيجه، و هى أ نّها جميعاً ناجمه عن تفاعلات تحدث بواسطه هوى النفس أو تيّار الشهوه. إنّ التفاعل الناجم عن الشهوه يفقد الإدراک، و يصدر

لا شعوريّاً. و يمكن فى هذه الحال عرض منظومه شخصيّه الإنسان كما فى المؤشّر رقم

(۸) الّذى تظهر فيه قوّه الشهوه غالبه على قوّه الفطره و مهيمنه على ذلک الوسط.

و حينما ينضوى الإنسان تحت سـلطه الشـهوه، يفرض عليه عمليّاً التفاعل الناجم عن هوى النفس من حيث لا يشعر. و فى الحقيقه فالإنسان فى هذه الحال لا يدرک شيئاً من

التفاعلات و العمليّات الّتی تتفّذ فی مسیر سقوطه و ضیاعه، و یحسب جمیع هذا التفاعل

نافعاً له. و من البدیهیّ أنّ الإنسان فی هذه الحال لا یقصد أن یضرّ بنفسه عن عمد، إذ أنّ عامل جمیع هذه الأعراض هو هیمنه تیّار الشهوه. و لا یمکن قلب التفاعل السابق إلاّ بقلب

سیاده التیّارات النفسیّه، أی سیاده الفطره، لاحظ المؤشّر رقم (۶).

و ینبغی الالتفات إلی أ نّه لا ـ یلاحظ أیّ من الآلیات المذکوره فی من کمل الرشد لدیه، و هم الأنبیاء و المعصومون، و لهذا یمکن اعتبارها جمیعاً ناجمه عن هوی النفس و قدره وجودها، فتعمل بصوره سلسله ناقصه، کما فی المؤشّر رقم (۱۰).

نمط حدوث السلسه الناقصه لآلیات تضعیف الفطره

و بناء علی ذلک، فإنّ اتّباع هوی النفس یؤدّی إلی إیجاد هذه الآلیات، و توجب هذه الآلیات ثبوت هیمنه هوی النفس، و تبرز آلیات تضعیف الفطره باتّساع أکثر، و یقتضی الاستمرار علی هذه السلسله الناقصه بروز الشرنقه، إذ ینسج الفرد شرنقه حول نفسه، فیصعب خروجه ممّا صنعه بنفسه، لاحظ المؤشّر رقم (۱۱).

و یمکن إیجاز التفاعلات النفسیه للانسان فی تیّارین متناقضین للفطره و الشهوه. و بعباره أخری فإنّ أفعال الانسان و ردود أفعاله إمّا فی مسیر الرشد و الکمال فینجم فی هذه الحال عن الفطره، و إمّا فی مسیر السقوط، فتبرز بالتالی هیمنه هوی النفس، و یمکن

أن تسمّی الآلیات النفسیه لتضعیف الفطره أیضاً.

ص:۱۶۲

دو شکل ۱۰ و ۱۱ در این صفحه قرار داده شود

ص:۱۶۳

لقد شبّه العلّامه مهدى النراقىّ نفس الإنسان بمرمى و هدف، يرمى بوابل من الرصاص من كلّ الجهات، أو صهريج تَصُبّ فيه الأنهار و الروافد المختلفه، أو مبنى يفضى

إليه من أبواب عديده، أو مرآه تظهر عليها وجوه مختلفه. و يعتقد العلّامه النراقىّ أ نّه طالما هناك علاقات فيزيائيّه فى الأمثله المتقدّمه بشكل مستمرّ، فإنّ التفاعلات النفسيه

للانسان تستمرّ إلى حين الوفاه أيضاً، كما نتتابه التيّارات النفسيه من المصادر المتناقضه.

و نعرض فى هذا الصدد حديثاً للنبىّ صلى الله عليه و آله قال فيه : «للقلب لمّتان : من الملك إيعاد بالخير و تصديق بالحقّ، فمن وجد ذلك فليعلم أ نّه من اللّه. فليحمد اللّه، و لمّه من العدوّ إيعاد بالشرّ و تكذيب بالحقّ و نهى عن الخير، فمن وجد ذلك فليتعوّذ من الشيطان»(۱). و لكلا هذين العاملين الخارجيين صله بأحد التيّارات النفسيه للإنسان.

دور الإراده فى آليات تضعيف الفطره

إنّ الفطره و الشهوه قدرتان متضادّتان و على طرفى نقيض، انظر المؤشّر (۸) و (۶). و تظهر إراده الإنسان فى كلّ لحظه نتيجه لرجحان إحدى هاتين القدرتين، و يعيّن المجموع القسرىّ لهاتين القدرتين – الفطره و الشهوه – جهه و ناحيه الاراده و قياس قدرتها.

و يمكن إلى حدّ ما تشبيه موقف الفرد الذى أعطى قياده لهوى النفس بانسان ألقى نفسه إلى الأرض من شاهق، أو رمى نفسه فى البحر. إنّ التفاعلات التى ترد عليه حين السقوط أو الغرق ليست بمحض إرادته، بل تفرض عليه تلقائيّاً. و من البديهىّ أنّ هذا الفرد كان

يستطيع مسبقاً أن يحول دون سقوطه أو غرقه، و كان عليه أن لا يقدم فى الحقيقه على ذلك العمل. و لكن يجب عليه بعد الإقدام على سقوطه أو غرقه أن يكابد مرغماً التفاعلات البيوكيميائيه (الكيمياء الحيويّه) و النفسيّه التى طرأت نتيجه لذلك. و ينبغى

الانتباه إلى أنّ موقف الفرد الذى هيمن عليه هوى النفس أفضل من الحالات السابقه، لأ نّه يستوعب الآليات التى توجب تضعيف الفطره و انحرافها إثر الاستبصار و المبادره لإيجاد

سياده العقل الفطرىّ من جديد، و يمكن ضبط هذه الآليات و إيقافها، انظر المؤشّر رقم

۱- بحارالأنوار ۷۰ : ۳۹ .

(۶). بید أ نّه ینبغی العلم عند استمرار هیمنه تیّار الشهوه أنّ التخلّص من آلیات تضعیف الفطره أمر متعذّر جدّاً.

و یعتبر الإمام علیّ علیه السلام آلیات سقوط الفطره و انحرافها تنفیذاً إرادیّاً لارتکاب المآثم، و شبّهوا الذنوب بخیل جامحه و مرخاه الأعنّه، ینطلق فرسانها بسرعه صوب السقوط و الهلاک الأبدیّ. و انتخاب الدابّه بالمثال السابق عند الإنطلاق ینجز بشکل إرادیّ تماماً،

بید أنّ الانسان یصاب بقلق شدید حینما یمتطی دابّه ذات عنان مرخی، و ستکون قدره السیطره ضئیله جدّاً.

دراسه و استنتاج الطرق التی تحول دون الجنایه و الشذوذ الخلقیّ

إنّ الآلیات الصادره عن تیّار الشهوه لا شعوریاً لا یمکنها - حسب الرؤی السابقه - أن توجب تبرئه الفرد، بل تؤکّد دور إرادته و قدرته المطلقه علی الانتخاب عند تبریر التفاعل

النفسیّ الذی یبرز حین تضعیف الفطره. و بناء علی الحکمه التی ذکرها الإمام الحسن العسکریّ علیه السلام فإنّ هیمنه تیّار الشهوه و هوی النفس علی تیّار الفطره ناجم عن الأسالیب الإرادیّه للفرد، فیقدم علی تنفیذها بسبب الاستمتاع و الامتناع من أداء الواجبات الإلهیّه و عدم الاکتراث بفلسفه الحیاه. إنّ هذه التفاعلات المعقده توجب عدم اعتناء الانسان بأسباب رشده، و علی رأسها الایمان باللّه. و حینئذٍ لا یری الفرد موطئ قدمه لفقده الإیمان، إذ هو مثل منار یمیّز طریق الرشد للبشریه و ینیره، فیسقط فی النهایه و یکبو. و فی هذا الصدد یستدلّ الإمام الحسن العسکریّ علیه السلام بأنّ اللّه تبارک و تعالی منزّه من الفساد و أداء الأعمال العشوائیه (العبث)، و سبحانه أن یطالب عباده بأعمال منعها بنفسه. و من

الجدیر بالذکر أنّ هذه الرؤیه توضّح جمیع آیات القرآن الکریم و التعلیمات الدینیه التی

تعزو إضلال الإنسان إلی اللّه.

و یعتقد العلاّمه الطباطبائیّ أ نّه کما لجمیع الکائنات الحیّه سلاح خاصّ بها للذود عن نفسها و حفظ بقائها، فکذلک الإنسان أیضاً، إذ سلاحه الإراده و الاختیار، فیشخّص الخیر

من الشرّ و النفع من الضرر، و تدفعه إلی إحدی الجهتین. و یعتبر العلاّمه وجود الإراده

عاملاً لنشاط و سعاده حياه الإنسان، فتضمن بصوره عامّه حياته. و نظراً إلى أنّ الحياه أعظم ظاهره و أخطرها عند الكائن الحيّ، فالإنسان يسعى إلى حفظها أيضاً مثل كلّ كائن

حيّ، و بالتالى فإنّ الفرار من الجهل و نيل حريه الإراده و الاختيار سلوك طبيعيّ بالنسبه

إليه.

و يستنتج العلّامه وفقاً للاحتجاج السابق أنّ تشخيص الخير و الشرّ و الانطلاق نحو الكمال و فقدان الشكّ فى هذا الصدد، من الصفات الجبلّيه و الفطريّه للإنسان. يعنى مثلما

تنتخب سائر الكائنات الحيّه طريقاً لها يفضى إلى سعادتها و نفعها و خيرها وفق جبلّتها

و بدون سهو و خطأ، و تنطلق فى ذلك المسير، فكذلك الإنسان أيضاً، فإنّه يتمتّع بهذه الموهبه.

ثمّ استنتج العلّامه قائلاً : «نعم، ربّما أخطأ الانسان طريق الحقّ فى اعتقاد أو عمل و خبط فى مشيته، لكن لا لأنّ الفطره الإنسانيّه و الهدايه الإلهيّه أوقعته فى ضلاله و أوردته فى تهلكه، بل لأ نّه أغفل عقله، و نسى رشده، و اتّبع هوى نفسه و ما زيّنه جنود الشياطين

فى عينه. فهذه الأمور الّتى تدعو إليها الفطره الإنسانيّه من حقّ العلم و العمل لوازم الحياه السعيده الإنسانيّه، و هى الحياه الحقيقيّه الّتى بالحرىّ أن تختصّ باسم الحياه، و الحياه

السعيده تستتبعها، كما أ نّها تستلزم الحياه و تستتبعها، و تعيدها إلى محلّها لو ضعفت

الحياه فى محلّها بورود ما يضادّها و يبطل رشد فعلها»(1).

و قد أشار الأستاذ فى هذا الصدد إلى الآيه (۲۴) من سوره الأنفال، فعرّف امتثال الأوامر الإلهيّه و إطاعه اللّه و النبىّ كعامل لحياه الإنسان.

و ممّا ينبغى ملاحظته هو أنّ دراسه آليات تضعيف الفطره و الاهتمام بها لا يختصّ بعلماء الأخلاق و سائر محقّقى العلوم الإنسانيّه فحسب، بل يجب على كلّ إنسان أن يلمّ

بها إلماماً بالغاً، لوسعتها و دورها فى سقوط الفرد و المجتمع، فلو ألمّ بها الفرد و ضبط سلوكه الإرادىّ، لَحال دون تثبيتها و رسوخها. و لذا أوجب النبىّ صلى الله عليه و آله التفقّه فى علم النفس على كلّ المسلمين، الرجل و المرأه منهم على السواء.

۱- الميزان ۹ : ۴۳ .

و إذا ما قدّمت هذه الآليات و الأعراض الناجمه عنها لتثقيف الناشئه، و تعليم طرق السيطره عليها بواسطه تحكيم الفطره و تطبيق السلوك الإرادىّ بالتعليمات التوحيديّه (المؤشّر رقم ۷)، و الاستمرار على التمرين فى هذا الصدد، يحتمل آنذاك أن يقوم الفرد

بتطبيق آليه السيطره فى معرفته و عواطفه و سلوكه، و ينحسر نتيجه ذلك بروز الجنايه و الشذوذ الخلقىّ. و ينصح هنا أن يرافق العمليّه التعليميّه قصص من القرآن الكريم، ابتداء

من المرحله الابتدائيّه، حيث يتدرّج فيها بتحليل أكثر و آراء نفسانيّه بشكل مناسب، ثمّ

توسّع فى المرحله المتوسّطه و الاعداديّه و الجامعيّه و فى المجتمع برمّته.

و لابدّ من تعليم كتاب الأفلام و السيناريو فى هذا الصدد بشكل كافٍ، كى يستطيعوا أن يطبّقوا هذه الآليات بالخيال، و يعلّموا المجتمع كذلك الأعراض و الأساليب الواقيه بلسان

الفلم و السيناريو.

الفصل التاسع: المقاییس المرضیه و الصحّه النفسیه فی المدرسه الاسلامیه

اشاره

لقد درست المقاییس المرضیه النفسیه فی المدارس المختلفه لعلم النفس و کذلک المقاییس. و تستطیع المقاییس المرضیه أن تساعد فی تشخیص المرض، و تلقی عنایه من الناحیه التشریعیّه و الجزائیّه.

و ممّا یسترعی الانتباه فی النصوص الإسلامیّه بوضوح هو أ نّه یعتبر الاختلال النفسیّ مرضاً. و یعفی الفرد من أداء الواجبات الدینیه حینما تظهر لدیه أعراض قطع الصله بالحقیقه فحسب، فتعرض بوصفها جنوناً، و حینئذٍ لا یحق لأحد أن یتصرّف فی ثروته، و لکنّه یستطیع أن یمارس شؤونه الیومیّه بعد زوال هذه الأعراض.

و کان النبیّ صلی الله علیه و آله یکره أن یطلق لفظ (المجنون) علی من تنتابه الأعراض النفسیّه، فسمّی هذا الفرد مریضاً لیس غیر(۱).

و رغم أنّ لفظی (الجنون) و (المجنون) لم یستعملا فی القرآن الکریم بصفتهما حکماً تشریعیّاً أو جزائیّاً، و أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله لم یعدّ من ابتلی بعارض الصرع و الاختلال النفسیّ

مجنوناً، بل أطلق علیه اسم المریض، إلاّ أنّ اللفظین المذکورین قد استعملا فی الفقه.

ص:۱۶۸

۱- إنّ الروایه الآتیه المنقوله عن الإمام علیّ علیه السلام تعتبر الأعراض النفسیّه مرضاً مشخّصاً تماماً، فضلًا عن کونها تتضمّن مفهوماً أخلاقیّاً، و أطلقت لفظ المجنون علی من یعدّ نفسه صالحاً و أفضل من الآخرین، و لا یعیر أهمیّه لحقائق الوجود، و لا یستثمر عقله. قال علیّ علیه السلام : «مرّ رسول اللّه علی جماعه، فقال : علامَ اجتمعتم ؟ فقالوا : یا رسول اللّه، هذا مجنون یُصرَع، فاجتمعنا علیه، فقال : لیس هذا بمجنون، و لکنّه المُبتلی. ثمّ قال : ألا أخبرکم بالمجنون حقّ المجنون ؟ قالوا : بلی یا رسول اللّه، قال : المُتبختر فی مشیته، الناظر فی عطفیه، المحرّک جنبیه بمنکبیه، یتمنّی علی اللّه جنّته و هو یعصیه، الذی لا یُؤمَن شرّه و لا یُرجی خیره، فذلک المجنون و هذا المُبتلی». الخصال للشیخ الصدوق : ۳۳۲ .

و المراد من الجنون إسدال الستر على العقل، و شاعت بين الناس مفاهيم حوله، و اعتبروه

مشتقّاً من (الجنّ) و ناشئاً من مسّ الجنّ فلا يمتّ ذلک إلی الاسلام بصله.

و جاء تعریف (الجنون) فی کتب التفسیر و الفقه علی النحو التالی : من الجنّ، أی التغطیه و الستر ؛ قال تعالی : «فَلَمّا جَنَّ عَلَیهِ اللّیل»(۱)، و قیل للقلب : جَنان، لأنّه ستر فی الجسم، و قیل للولد مادام فی رحم أمّه : الجنین، لأنّ بطن أمّه تستره، و الجنین : المجنون

و المستور، و المجنون : من ستر عقله(۲).

و الجنون عند الفقهاء : زوال العقل و اختلاله، بحیث یمنع جریان الأفعال و الأقوال علی نهج العقل إلّا نادراً(۳).

و علی العموم فإنّ لفظ (الجنون) الذی استعمل فی المقاییس الإسلامیّه یوضّح معنی قطع الصله بالحقیقه، إذ یستخدم بغضّ النظر عن عامل إیجاده. و بهذا یشمل قطع الصله بالحقیقه الذی یلحظ فی الذهان العملیّ و الحیّ و الارتکاسیّ.

و من الألفاظ الأخری التی استعملت فی النصوص الإسلامیه حول الاختلال النفسیّ (السَّفاهه) و (الضعف)(۴). و عرّف السفیه بالنحو التالی : «السفیه : هو الذی لیس له حاله باعثه علی حفظ ماله و الاعتناء بحاله، یصرفه فی غیر موقعه، و یتلفه بغیر محلّه. و لیست

معاملاته مبتنیّه علی المکایسه و التحفّظ عن المغابنه، لا یبالی بالانخداع فیها، یعرفه أهل العرف و العقلاء بوجدانهم، إذا وجدوه خارجاً عن طورهم و مسلکهم بالنسبه إلی أمواله تحصیلاً و صرفاً»(۵).

کما أطلق علی السفاهه فی بعض النصوص أیضاً لفظ الحماقه، و فسّر السفیه

۱- الأنعام : ۷۶ .

۲- ماده ج ن ن من (قاموس القرآن).

۳- دستور العلماء ۱ : ۴۱۱ .

۴- قوله تعالی : «فإن کان الّذی علیه الحقّ سفیهاً أو ضعیفاً أو لا یستطیع أن یملّ هو فلیملل ولیّه بالعدل» البقره : ۲۸۲ . و جاء فی تفسیر الصافی ۲ : ۲۲۴ حول الآیه أعلاه : (سفیهاً) : ناقص العقل أو مبذّراً (اَو ضعیفاً) فی تفسیر الإمام (یعنی ضعیفاً فی بدنه لا یقدر أن یملّ، أو ضعیفاً فی فهمه و علمه لا یقدر أن یملّ). و فی التهذیب : عن الصادق علیه السلام : «السفیه : الذی یشتری الدرهم بأضعافه، و الضعیف : الأبله». السفیه : الشارب الخمر، و الضعیف : الذی یأخذ أحداً باثنین.

۵- تحریر الوسیله ۲ : ۱۵ للإمام الخمینیّ.

بالأحمق(۱).

و ممّا يسترعى الانتباه فى المقاييس الإسلاميّه للأعراض النفسيّه هو عنوان (الضعيف)، و قد عرّف هذا المفهوم الذى ورد فى القرآن مع السفاهه أيضاً بأ نّه «الذى

يأخذ أحداً باثنين». و كما يلاحظ فإنّ الاختلال فى الحساب أساس لتشخيص هذا النوع من الأعراض النفسيّه.

و فى تعريف آخر اعتبر المراد من الضعيف (الأبله)، و يبدو أنّ السفاهه تخلّف عقلى حادّ، و المراد من الضعيف المبتلى بتخلّف عقلىّ طفيف.

و قد اعتبر الغيظ و الحنق فى المقاييس الإسلاميّه ضرباً من الجنون أيضاً، و الدليل على

ذلك ندم الانسان على أعماله، و عندما لا يندم على ما ارتكبه فقد ترسّخ فيه الجنون(۲). و يبدو أنّ اعتباراً كهذا لا تطبّق عليه الآثار التشريعيّه و الجزائيّه للجنون فى هذا الصدد، عند توضيح حقيقه ما، و لا سيّما لأجل تعليم الأفراد فى شأن الحيلوله دون الحالات العصبيّه.

مقياس الصحّه النفسيه فى المدرسه الإسلاميّه

استعمل مقياس الصحّه النفسيه فى المدرسه الإسلاميه بلفظ الرشد، و جاءت ماده (ر ش د) بمعنى القيام بالذات، و الاهتداء، و النجاه، و الصلاح، و الكمال(۳).

و كما يلاحظ فإنّ الظفر بأدنى حدّ من الرشد يعتبر مسوّغاً لأداء الأعمال المستقلّه

و عقد الصفقات و التصرّف فى الثروه، و فى هذا الصدد فإنّ معنى القيام بالذات و القدره على الحياه المستقلّه يلقى عنايه بالغه.

۱- عرّف السفه فى قاموس القرآن بمعنى الحماقه، أى الجهاله، و عرّفه الراغب بأ نّه خفّه فى البدن، و استعمل أيضاً فى خفّه النفس إثر نقصان العقل. و فى قوله : «قَد خَسر الّذينَ قَتَلُوا أولادهم سفهاً بغير علم»الأنعام : ۱۴ ، (بغير علم) : قرينه على أنّ السفه بمعنى الجهاله، و السفاهه مترادف مع السفه. و «إنّا لنريك فى سفاهه»الأعراف : ۶۶ ، بمعنى الحماقه. و السفيه بمعنى الأحمق، قال تعالى : «كان يقول سفيهنا على اللّه شططاً»الجنّ : ۴ .

۲- «الحدّه ضرب من الجنون لأنّ صاحبه يندم، فإن لم يندم فجنونه مستحكم» نهج البلاغه - قصارالحكم - الحكمه ۲۵۵ .

۳- المعجم الوسيط و قاموس القرآن - ماده ر ش د.

و أكّد العلّامه الطباطبائىّ فى تفسير الميزان بضع قضايا حول السفاهه و الرشد و تمييز

أحدهما عن الآخر، نظراً إلى الآيتين (۵) و (۶) من سوره النساء(۱)، فقال :

۱ – السفه : خفّه العقل، و كأنّ الأصل فى معناه مطلق الخفّه فيما من شأنه أن لا يخفّ،

و منه الزمام السفيه، أى كثير الاضطراب، و ثوب سفيه، أى ردىّالنسج، ثمّ غلب فى خفّه النفس. و اختلف باختلاف الأغراض و المقاصد، فقيل : سفيه، لخفيف الرأى فى الأمور الدنيويّه، و سفيه للفاسق غير المبالى فى أمر دينه و هكذا.

۲ – يجب على الأولياء أن يتولّوا أمر السفهاء، فلا يُؤتوهم أموالهم فيضيّعوها بوضعها فى غير ما ينبغى أن توضع فيه، بل عليهم أن يحبسوها عنهم و يصلحوا شأنها، و ينمّوها بالكسب و الاتّجار و الاسترباح، و يرزقوا أولئك السفهاء من فوائدها و نمائها دون أصلها،

حتّى لا ينفد رويداً رويداً، و ينتهى إلى مسكنه صاحب المال و شقوته.

۳ – فإنّ هؤلاء و إن كانوا سفهاء محجورين عن التصرّف فى أموالهم، غير أ نّهم ليسوا حيواناً أعجم و لا من الأنعام السائمه، بل بشر يجب أن يعامل معهم معامله الانسان، فيكلّموا بما يكلّم به الانسان لا المنكر من القول، و يعاشروا بما يعاشر به الانسان.

۴ – يشرع الولىّ فى ابتلائه من أوّل ما يأخذ فى التمييز و يصلح للابتلاء، حتّى ينتهى إلى أوان النكاح و يبلغ مبلغ الرجال. و من طبع هذا الحكم ذلك، فإنّ إيناس الرشد لا يحصل بابتلاء الصبىّ فى واقعه أو واقعتين، بل يجب تكراره إلى أن يحصل الايناس و يتمشّى بالطبع فى مدّه مديده حتّى يبلغ الرهاق ثمّ النكاح.

۵ – و الرشد شرط لنفوذ التصرّف، و قد فصّل الإسلام النظر فى أمر البلوغ من الإنسان، فاكتفى فى أمر العبادات و أمثال الحدود و الديات بمجرّد السنّ الشرعىّ الذى هو سنّ النكاح، و اشترط فى نفوذ التصرّفات الماليّه و الأقارير و نحوها ممّا تفصيل بيانه فى الفقه مع بلوغ النكاح لرشد، و ذلك من لطائف سلوكه فى مرحله التشريع، فإنّ إهمال أمر

الرشد و إلغاءه فى التصرّفات الماليه و نحوها ممّا يختلّ به نظام الحياه الاجتماعيّه.

و اعتبر بعض المفسّرين مقياس الرشد بتقدير قدره التصرّف فى الثروه، و أوصوا مثلاً

۱– الميزان ۴ : ۱۶۹ – ۱۷۳ .

بإعطائه نفقه شهر واحد، و حينما ينفقها فى مواضعها فهو دليل على بلوغ الرشد، و يمكنه

أن يتصرّف فى أمواله. أمّا البنات فقد أوصوا باختبارهنّ أيضاً فى الأعمال اليدويّه، فإذا

ما استثمرن خيراً فهذا دليل رشدهنّ، و يمكنهنّ أن يتصرفن فى أموالهنّ(۱).

و ممّا استعمل فى القرآن فى صدد مقياس الصحّه النفسيه هو الوصول إلى حدّ البلوغ و الرشد، و جاءا معاً بلفظ (أشدّ) بضمّ الشين، بعنوان بلوغ كمال القدره.

و المراد من هذا المفهوم اجتماع القدره الجسميّه و الفكريّه و قوّه التشخيص، و عدّ بعض المحقّقين هذا اللفظ مترادفاً مع الرشد، و هو على العموم مرحله من حياه الانسان،

إذ هما يتّصفان بالبلوغ الجسميّ و الرشد، و يقعان بين مرحله الطفوله و الشيخوخه(۲).

المقياس المثالىّ للصحّه النفسيّه فى المدرسه الإسلاميّه

إنّ بلوغ أقصى حدّ من الرشد الذى يستعمل بشكل مترادف مع التكامل، لهو فى الحقيقه فلسفه الحياه حسب رؤيه الاسلام. و لا ريب أ نّه لا يستطيع أى فرد عاقل الادّعاء

أ نّه حاز أقصى حدّ من الرشد و التكامل، و لا يتيسّر له بلوغ مراحل أكثر تقدّماً و ارتقاء.

بيد أ نّه يمكن أن نذكر الرشد هنا بصفته فلسفه الحياه برؤيه الاسلام، استنباطاً من قوله

۱- تفسير كازر ۲ : ۱۸۶ لأبى المحاسن الحسين بن الحسن الجرجانىّ.
۲- ورد لفظ أشدّ فى (۷) آيات من القرآن بمعنى البلوغ الجسميّ و الرشد الفكرىّ معاً كما ذكر سابقاً، على النحو التالى : «ثمّ نخرجكم طفلًا ثمّ لتبلغوا أشُدّكم و منكم من يتوفى و منكم من يُردّ إلى أرذل العمر لكيلا يَعلم من بعد علم شيئاً» الحج : ۵ . «ثمّ يخرجكم طفلاً ـ ثمّ لتبلغوا أشُدَّكم ثمّ لتكونوا شيوخاً» غافر : ۶۷ . «و لا ـ تقربوا مال اليتيم إلاّ ـ بالتى هىَ اَحْسَنَ حتّى يبلغ أشُدّه» الأنعام : ۱۵۲ و الإسراء : ۳۴ . «و لمّا بلغ أشُدّه و استوى اتيناه حُكماً و عِلماً» القصص : ۱۴ . «حتّى بلغ اَشُدّه و بلغ أربعين سنه» الأحقاف : ۱۵ . و على العموم يلاحظ أنّ المراد فى بعض الموارد الحدّ الأدنى من العمر أن يصحب البلوغ الرشد، و يستطيع الفرد أن يتصرّف فى شؤونه، و لكن يستمرّ ذلك فى بعض الآيات الى سنين متأخّره من مرحله الشيخوخه، فيفقد الفرد بعدها قدرته الفكريه. و ذكر فى المعاجم أنّ مرحله كمال القدره (الأشُدّ) تقع بين (۱۸) و (۳۰) سنه. و اتّخذ القياس فى الآيه الأخيره سنّ الأربعين، و لعلّه يمكن الاستنباط من الآيه (۲۲) من سوره الحجّ، و إن كان تغيير مرحله كمال القدره إلى الشيخوخه ذا أثر تدريجى، و لكن مادام الفرد لم يصل إلى حاله مصحوبه بالنسيان، فلا يتمتّع بالدرجات النسبيه لكمال القدره.

تعـالى : «و إذا سـئلك عبـادى عنّى فإنّى قريب أجيب دعوه الـداعِ إذا دعانِ فليسـتجيبوا لى و ليؤمنوا بى لعلّهم يرشـدون» البقره : ١٨۶ .

و كما يلاحظ أنّ نتيجه الإيمان باللّه و إجابه دعوته هو الرشد و التكامل، و فى الحقيقه

أنّ المقصود من دعوه أنبياء اللّه و إجابتهم من قبل الناس هو نيل التكامل النفسـىّ. و حينما نوجز الايديولوجيه الاسلاميه و فلسفه الحياه برؤيه إسلاميّه فى الحركه التكامليّه، فالانسان الذى يسير فى هذا الطريق يتمتّع بمقياس مثالىّ لصحّه الفكر، و يبتعد عن هذا

المسير مسافه طويله، و بينه و بين الصحّه النفسيه بون شاسع.

و لعلّ اقبال اللاهورىّ يعدّ الوجود مبدئياً حركه و سـعياً، نظراً إلى الآيه المتقدّمه، و يعتبر عدم الحركه و السعى معادلاً للفناء ؛ قال :

نطق الساحل الهادر يقول :

إن كان لى عمر طويل،

لا يعلم أحد من أكون ؟

و الموج الواله الطامح

ماج بسرعه و هو يقول :

إن أنا أذهب فموجود و إن

لا أذهب فغير موجود أنا.

و علاوه على المفهوم الشامـل للتكامـل و الرشـد اللـذين يمكن اسـتخراجهما من النصوص الإسـلاميّه بصـفتهما مقياسـاً للصـحّه النفسيه، فإنّ لهذه المدرسه تعليمات واسعه

أيضاً فى صدد الأبعاد المختلفه تساعد أو تردع حركه التكامل، إذ تضمّ أبعاداً علميّه كثيره،

كما تتمتّع بالسماحه و سهوله الفهم فى نطاق الفئات الاجتماعيّه المختلفه. و قد ذكرت هنا بعض العيّنات من هذه التعليمات، و لو بحثت بتفصيل أكثر لتكوّن منها كتاب فى هذا الميدان :

قدره تحمّل الآراء المختلفه و قبول الإيمان باللّه و الشعور بالمسؤوليه و التكليف اتّجاه

اللّه و الابتعاد عن السطوات المناهضه للتوحيد(۱).

الشعور بالأمن اتّجاه قول الفرد و فعله(۲).

أداء كلّ عمل فی أوانه رعايه لظروف الزمان و المكان(۳).

التخطيط و الجدّ فی الأمور المجديه و الابتعاد عن كلّ ما لا طائل فيه(۴).

القدره على احتمال الناس و مداراتهم(۵).

حسن الخلق(۶).

تقسيم الوقت و رعايه حاجات الانسان الثلاث الأصليّه : المعاش و المعاد و اللذّه(۷)، و السعی إلى نيل العلم و الحكمه و لو فقد سعادته(۸).

كتمان السرّ و ضبط اللسان(۹).

عدم الاعجاب بالنفس(۱۰).

ص:۱۷۴

۱- قوله تعالی : «و الذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها و اَنابوا اِلی اللّه لهم البشری فبشّر عبادِ الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه أولئك الذين هديهُم اللّه و أولئك هم أولوا الألباب» الزمر : ۱۸ . و روی حديث بهذا المعنی عن الإمام الصادق عليه السلام، قال فيه : «من كان عاقلاً كان له دين» الكافی ۱ : ۱۱ .

۲- قال النبی صلی الله عليه و آله : «المسلم من سلم المسلمون من يده و لسانه». نظراً إلی المقدّمه التی تقدّمت و كون النزوع إلی الدين من علامات العقل، يمكن عرض هذا التعريف الذی استعمل فی صدد المسلمين حول الشخص العاقل أيضاً.

۳- قال الإمام علیّ عليه السلام : «العاقل مَن وضع الأشياء مواضعها، و الجاهل ضدّ ذلك» غرر الحكم ۴۸ .

۴- قال النبیّ صلی الله عليه و آله : «العاقل مَن ترك ما لا يعنيه» بحارالأنوار ۱ : ۱۱۹ .

۵- قال الإمام علیّ عليه السلام : «عنوان العقل مداراه الناس» غرر الحكم ۲۲۱ .

۶- قال الإمام الصادق عليه السلام : «أكمل الناس عقلاً أحسنهم خلقاً» الكافی ۱ : ۲۷ . و قال الإمام علیّ ۷ : «التودّد نصف العقل» نهج البلاغه - كتاب الحكم - الحكمه ۱۴۲ .

۷- قال الإمام علیّ عليه السلام : «ليس للعاقل أن يكون شاخصاً إلاّ فی ثلاث : مرمّه لمعاش، أو خطوه فی معاد، أو لذّه فی غير محرّم» نهج البلاغه - كتاب الحكم - الحكمه ۳۸۲ .

۸- قال الإمام الكاظم عليه السلام : «إنّ العاقل رضی بالدُّون من الدنيا مع الحكمه، و لم يرضَ بالدون من الحكمه مع الدنيا، فلذلك ربحت تجارتهم» الكافی ۱ : ۲۰ .

۹- قال الامام عليّ عليه السلام : «صدر العاقل صندوق سرّه» نهج البلاغه - كتاب الحكم - الحكمه ۶ . و قال عليه السلام أيضاً : «لسان العاقل وراء قلبه، و قلب الأحمق وراء لسانه» المصدر السابق - الحكمه ۳۹ . و قال عليه السلام : «قلب الأحمق فى فمه، و لسان العاقل فى قلبه» المصدر السابق - الحكمه ۴۱ . و قال أيضاً : «إذا تمّ العقل نقص الكلام» المصدر السابق - الحكمه ۶۸ .

۱۰- قال الإمام عليّ عليه السلام : «إعجاب المرء بنفسه دليل على ضعف عقله» الكافى ۱ : ۳۲ .

الاستنباط الواقعیّ من العالم نظراً إلی آیات اللّه و اتّعاظاً بالتاریخ و تجارب الفرد و الآخرین(۱).

و قد وضّح الإمام علیّ علیه السلام المقاییس المثالیّه للصحّه النفسیّه بقوله : «ما تمّ عقل أمرئ حتّی یکون فیه خصال شتّی ؛ الکفر و الشرّ منه مأمونان، و الرشد و الخیر منه مأمولان،

و فضل ماله مبذول، و فضل قوله مکفوف، و نصیبه من الدنیا القوت، لا یشبع من العلم دهره، الذلّ أحبّ إلیه مع اللّه من العزّ مع غیره، و التواضع أحبّ إلیه من الشرف، یستکثر

قلیل المعروف من غیره، و یستقلّ کثیر المعروف من نفسه، و یری الناس کلّهم خیراً منه،

و أ نّه شرّهم فی نفسه، و هو تمام الأمر»(۲).

و أکّدت هذه النقطه فی هذه المدرسه، و هی أنّ الفرد لو کان یتمتّع بقوّه العقل، إلّا أ نّه ترکه مهملًا، أو عمل خلاف موازینه، لم یحسب من العقلاء، و یصاب بالسفاهه و الجنون اعتباراً بدرجه انحرافه عن طریق التکامل و مقتضی العقل. فمثلًا من لا یعقل و لا یستطیع

أن یقبل حقائق عالم الحیاه کوجوداللّه، رغم تمتّعه بقوّه العقل و البصر و السمع، یعتبر

سفیهاً بل حیواناً. و إذا ما اعتبرنا العقل رأس مال، فلا یستثمر رأس ماله إلّا من یباشره

بصوره عملیّه فقط، و من لا یستثمر رأس ماله فهو کمن یفقده بصوره عملیّه، و یصلح فی النتیجه أن یطلق علیه لفظ السفیه و المجنون و الحیوان تماماً.

و بناء علی توصیات القرآن فإنّ من ینکر اللّه ینسی ذاته عملیّاً و یضیع أیضاً(۳)، و من فقد ذاته، أو انفصمت شخصیّته کما یقال، یصدق علیه حقّاً مصداق السفیه و المجنون و الحیوان(۴).

۱- قال اللّه تعالی : «اِنّ فِی ذلک لَذِکری لِمَنْ کانَ لَهُ قَلبٌ» ق : ۳۷ ، قال الإمام موسی بن جعفر علیه السلام فی معنی القلب فی هذه الآیه : یعنی العقل الکافی ۱ : ۱۸ . و قال الإمام علیّ علیه السلام : «العقل حفظ التجارب» نهج البلاغه - الرسائل - الرساله ۲۱ .

۲- أصول الکافی ۱ : ۲۲ .

۳- قال تعالی : «وَ مَنْ یرغب عن ملّه إبراهیم اِلّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ» البقره : ۱۳۰ .

۴- قال تعالی : «و لا تکونوا کالّذین نَسُوا اللّه فَاَنْساهُم اَنْفُسَهُم» الحشر : ۱۹ ، و قال : «اِنّ شرّ الدوابّ عند اللّه الصمّ البکم الذین لا یعقلون» الأنفال : ۲۲ ، و قال أیضاً : «لَهُمْ قُلُوبٌ لا یَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ اَعْیُنٌ لا یُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا یَسْمَعُونَ بِها أولئِکَ کالأنعام بل هُمْ اَضلّ» الأعراف : ۱۷۹ .

الاستنتاج

بنـاء على ما ذكر فإنّ حلّ القضايا الوطنيّه و العالميّه يعتمـد إلى حـدّ كبير على الفطنه و الحصافه فى مجال روح البشـر و مظاهرها المختلفه. و لهـذا يجب أن يكون الهـدف عامّاً فى تكوين الفرد الصالح و الأسـره الصالحه و المجتمع الصالح، و هذا بذاته يتعلّق بقدر كبير بفهم الفلسفه الوجوديّه للفرد و المفهوم الذى يعتقده الفرد و المجتمع بالنسبه إلى الحياه.

و نظراً إلى شيوع الفلسفات الماديّه التى لا تستطيع فى الحقيقه أن تجد تبريراً للإنسان

و العالم، و نظراً إلى المشاكل التى أوجـدتها هـذه الفلسـفات و سوف توجدها، فيجب على المفكّرين الموحّدين أن يعالجوا هذا الأمر بجدّ، و يتولّوا دور الزعـامه الفكريّه للعـالم. إنّ مفكّرى أمّتنـا الموحّـدين قـد حملوا على عـاتقهم مسؤوليه عظمى فى هـذا الصدد من خلال الاستغلال الصائب للذخائر المعنويّه و الأخلاقيّه و الدينيّه الغنيّه.

و يجب أن تطبِّق المقـاييس المتعلّقه بالصـحّه النفسـيّه فى ميزان الفرد و الأسـره و المجتمـع، و أن تمـدّ يـد العـون إلى المرضـى النفسيّين إلى أقصى الحدّ من حيث المداواه

و العلاج و تعاطى الدواء و التعاون مع عوائلهم لكى يستطيعوا أن يرجعوا ثانيه إلى المجتمع.

و فضلاً عن نشاطات الجهات الحكوميّه المختصّه فإنّ لنشاطات جمعيّات الصحّه النفسيّه أهميّه بالغه فى هذا المجال.

ص:۱۷۶

الفصل العاشر: التعليمات الاسلاميه حول الصحّه النفسيه للأطفال و الأحداث

اشاره

يعتبر زمن الطفوله فى المقاييس الإسـلاميه قاعده للرشد و التكامل، و يعدّ مستقبل الفرد منوطاً بذلك تماماً. و نظراً إلى أنّ فلسفه الحياه فى هذه الصـبغه بلوغ الرشد و التكامل، فقد قدّمت تعليمات وسـيعه لكلّ مرحله من مراحل الحياه، لكى يؤدّى الفرد واجبه المنوط به فى كلّ مرحله، و يسـمو بنفسه فى كلّ لحظه فى مسـير التكامل. و يوصـى أئمّه المسـلمين وفق هذه الخطّه الشامله بأ نّه من لا يجاهد رغباته النفسـيّه قبل البلوغ و فى زمن الطفوله، فإنّه لا ينال رتبه الفضل و الصـلاح فى الكبر(١)، و كلّ وصيّه تكامليّه يدركها الفرد فى الصغر فسوف ينعم بها فى الكبر(٢).

و يحسب الطفل فى المدرسه الإسلاميّه بضعه من الفرد، و وصف بأ نّه نتاج الحياه و ثمرتها(٣)، و اعتبر بركه فى وجوده(۴).

و لم يقـدّم تعليم و تربيه الطفل و الحـدث و تأديبهما فى المقاييس الإسـلاميّه بعنوان قاعـده أخلاقيّه فحسب، بل ذكر بعنوان حقّ يجب مراعاته من قبل الوالدين أيضاً. و قد عيّن

الإمـام السـجّاد عليه السـلام فى رسـاله الحقوق المبسوطه واجبـاً لكـلّ فرد فى حياته اليوميّه، و ذكر فى فقره من فقراتها حقّ الولد على الوالد، قال فيها : «و أمّا حقّ ولدك، فأن تعلم أ نّه منك و مضاف إليك فى عاجل الدنيا بخيره و شرّه، و أ نّك مسؤول عمّا ولّيته به من حسن الأدب و

الدلاله على ربّه عزّوجلّ و المعونه له على طاعته، فاعمل فى أمره عمل من يعلم أ نّه مثاب

١- قال الإمام علىّ عليه السلام : «من لم يجهد نفسه فى صغره لم يَنبُل فى كبره» غررالحكم ۶۴۵ .
٢- قال الإمام الصادق عليه السلام : «قال لقمان : يا بنى إن تأدّبت صغيراً انتفعت به كبيراً» بحارالأنوار ۵ : ٣٢٣ .
٣- قال النبىّ صلى الله عليه و آله : «إنّ لكلّ شجره ثمره و ثمره القلب الولد» نهج الفصاحه ١٧٩ .
۴- قال النبىّ صلى الله عليه و آله : «بيت لا صبيان فيه لا بركه فيه» نهج الفصاحه ٢٢٠ .

على الاحسان إليه معاقب على الإساءه إليه»(۱).

إنّ الملاحظه البالغه الأهميه فى هـذه الوصـيّه هى التشديـد على دور تشبّه الولـد بالوالدين، و وجوب الاهتمام بطاقات الطفل فى الأمور التربويّه.

و جميع أفراد المجتمع فى التعليمات الإسـلاميّه مسؤولون عن إرشاد أحـدهما الآخر و تسديـده، و قد أكّد النبىّ صـلى الله عليه و آله هذا الأمر كثيراً، فكلّ من الوالدين مسؤول بنمط خاصّ عن أولاده، و سوف يعاقب عند التقصير فى ذلك(۲).

و نظراً إلى أنّ اسم الشخص يمثّل شخصيّته، و أنّ الاسم و اللقب يثيران الانتباه عند اللقاء فى الدرجه الأولى، فقد شدّد كثيراً على انتخاب الاسم الحسن. و يدلّ شيوع الألقاب

المشينه و المزريه على أنّ هذه الوصيه لم ترسخ فى بعض الأسر المسلمه بعد كحدّ أدنى،

و يعتبر تمهيد الأرضيه لطلب العلم و تعليم السباحه و التدريب العسكرىّ من حقوق الولد

على الوالدين أيضاً، و هذا يدلّ على أنّ المدرسه الاسلاميّه تهتمّ بالأمور العلميّه و

السياسيّه و الاجتماعيّه أيضاً(۳).

لقد أكّد فى النصوص الاسـلاميه بصـراحه أنّ تربيه الولد أهمّ بكثير من الإنفاق فى سبيل اللّه (۴)، و نظراً إلى الأهميه التى يعيرها هـذا الـدين للإنفـاق فى سبيـل اللّه، فإنّه يبيّن أهميّه الموضوع بشـكل قابل للّمس لأفراد المجتمع. و يسـتهلّ الفرد عمله فى جميع الأمور

بالاتّكال على اللّه و رجاء عونه وفق جدول الأعمال العامّه الموجوده فى هذه المدرسه.

و أوصى أئمّه المسلمين فى هذا الصدد أيضاً بوجوب الاستعانه باللّه للنجاح فى تربيه

۱- مكارم الأخلاق ۴۲۱ .
۲- قـال رسـول اللّه صـلى الله عليه و آله : «ألاـ كلّكم راع و كلّكم مسـؤول عن رعيّته، فالأـمير على النـاس راع و هو مسؤول عن رعيّته، و الرجـل راع على أهـل بيته و هو مسؤول عن رعيّته، فـالمرأه راعيه على أهـل بيت بعلهـا و ولـده و هى مسؤوله عنهم، ألا فكلّكم راع و كلّكم مسؤول عن رعيّته» مجموعه ورّام ۱ : ۶ .
۳- قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : حقّ الولد على والده إذا كان ذكراً أن يستفره أمّه و يستحسن اسمه، و يعلّمه كتاب اللّه و يطهّره...» و قال أيضاً : «إنّ من حقّ الولد على والده أن يعلّمه الكتابه، و أن يحسن اسمه، و أن يزوّجه إذا بلغ» نهج الفصاحه ۱۸۷ . و قال صـلى الله عليه و آله : «حقّ الولد على الوالد أن يعلّمه الكتابه و السـباحه و الرمايه، و أن لا يرزقه إلّا طيّباً، و أن يزوّجه إذا

بلغ» نهج الفصاحه ۲۹۳ .
۴- قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «لأن یؤدّب رجلٌ ولده خیر له من أن یتصدّق بصاع» نهج الفصاحه ۴۶۹ .

و تعلیم الأطفـال، و أن یؤدّوا الواجب بصوره عامّه اتّجاهم[(۱)]. و تبیّن هـذه الإرشادات عنـد ذکر خطوره هذا الأمر وجوب رعایه أوامر اللّه و طلب العون منه أیضاً.

و قدّم العطف علی الصـغار و محبّتهم بأ نّه حقّ من الحقوق أیضاً، و أکّدت هذه الوصـیّه مراراً أیضاً[(۲)]، بحیث إنّ النبیّ صلی الله علیه و آله لم یعدّ من لا یحبّ الصـغار مسـلماً، و أوصـی بوجوب أن یقتدی الصـغار بالکبار، و أن یعطف الکبیر علی الصـغیر، و اعتبر عدم رعایه هذه المبادئ

من رواسب العصر الجاهلیّ[(۳)].

و وعد من یقبّل ولده أو یلطف به أجراً عظیماً. و تعتبر قبله الولد باعثه علی مضاعفه الأعمال الحسـنه فی صـحیفه کلّ انسان لدی اللّه، و تفریحه من قبله تعالی[(۴)] و علوّ درجته

التکاملیّه[(۵)]. و وصف حبّ الولد باعثاً علی جلب حبّ اللّه [(۶)]، و قورن حبّ الولد بإعتاق أحد أولاد النبیّ إسماعیل علیه السلام من الرقّ، و بهـذه الطریقه شـجّع المسـلمین علی ملاطفه أولادهم. و قـد اعتبر تفریح الولد مثل البکاء خوفاً من اللّه، و عدم تقبیله علامه لنزع الرحمه و الشفقه من قلب الفرد[(۷)].

وجوب الإلمام بعلم نفس الطفل

إنّ فی المدرسه الإسلامیّه تعلیمات أساسیه و عملیّه حول أسلوب معاشره الأطفال

۱- قال الإمام السجّاد صلی الله علیه و آله : «و أعنّی علی تربیتهم و تأدیبهم و برّهم» الصحیفه السجّادیّه – الدعاء ۲۵.

۲- قـال النـبیّ صـلی الله علیه و آله : «أحبّوا الصبیـان و ارحموهم». مکـارم الأخلاـق ۲۱۹ . و قـال صـلی الله علیـه و آلـه : «وقّروا کبارکم، و ارحموا صـغارکم» عیون أخبار الرضا ۱۶۳ . و قـال أیضـاً : «لیس منّا من لم یرحم صـغیرنا و لم یوقّر کبیرنا» مجموعه ورّام ۱ : ۳۴ .

۳- قـال الإمـام علیّ علیه السـلام : «لیتـأسّ صـغیرکم بکبیرکم، و لیرأف کبیرکم بصـغیرکم، و لاـ تکونوا کجفـاه الجـاهلیّه» نهج البلاغه – الخطب – الخطبه ۱۶۶ .

۴- قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «مَن قبّل ولده کتب اللّه عزّوجلّ له حسنه، و من فرّحه فرّحه اللّه یوم القیامه» الکافی ۴۹ : ۶ .

۵- قال الصادق علیه السلام : «أکثروا من قبله أولادکم ؛ فإنّ لکم بکلّ قبله درجه» وسائل الشیعه ۵ : ۱۲۶ .

۶- قال الصادق علیه السلام : «إنّ اللّه عزّوجلّ یرحم الرجل لشدّه حبّه لولده».

۷- قال النبیّ صـلی الله علیه و آله : «من فرّح ابنته فکأ نّما أعتق رقبه من ولد إسـماعیل، و من أقرّ عین ابن فکأ نّما بکی من خشیه اللّه» مکارم الأخلاق ۲۲۱ . و قبّل رسول اللّه الحسن و الحسـین، فقال الأقرع بن حابس : إنّ لی عشـره من الأولاد ما قبّلت واحداً منهم ! فقال : «ما علَیّ إن نزع اللّه الرحمه منک» مکارم الأخلاق ۲۲۰ .

و الاهتمام بقضایاهم النفسیّه الخاصّه أیضاً، إذ أکّدت هنا حاله الطفل النفسیّه و أفقه

الفکریّ و قد أوصـی النبیّ صلی الله علیه و آله و سائر أئمّه المسلمین فی هذا الشأن بوجوب أن یحاکی الوالدان سلوک الأطفال حینما یعاشرانهم(۱). و تؤدّی هـذه الوصـیه المنطقیّه إلی أن یبقی الطفـل مصونـاً من أسـلوب الأسـره الفظّ و التوقّع السـقیم حول صغیرها، و أن تلبّی حاجته

بصدد اللعب معه و تعلیمه تدریجیّاً حسب إمکانیّاته و مجالاته.

و علی هـذا الأسـاس أوصوا بتعلیم الصـغار مواضـیع مختلفه بشـکل تـدریجیّ تمامـاً، فمثلاً ذکر الإمام الباقر علیه السـلام واجبات الأولیاء و الآباء فی تعلیم الأمور الدینیه خلال السـنین المختلفه، فقال : «إذا بلغ الغلام ثلاث سنین، فقل له سبع مرّات : قل : «لا إله إلّا اللّه»، ثمّ یترک حتّی یبلغ ثلاث سـنین و سبعه أشهر و عشرین یوماً، ثمّ یقال له : قل : «محمّد رسول اللّه» سبع مرّات، و یترک حتّی یتمّ له أربع سـنین، ثمّ یقال له سـبع مرّات : قل : «صلّی اللّه علی محمّد و آل محمّد»، و یترک حتّی یتمّ له خمس سنین، ثمّ یقال له : أیّهما

یمینک و أیّهما شمالک ؟ فإذا عرف ذلک حوّل وجهه إلی القبله و یقال له : اسجد، ثمّ یترک

حتّی یتمّ له ستّ سـنین، فإذا تمّ له ستّ سنین قیل له : صلّ، و علّم الرکوع و السجود حتّی یتمّ له سبع سنین، فإذا تمّ له سبع سنین قیل له : اغسل وجهک و کفّیک، فإذا غسلهما قیل

له : صلّ»(۲).

و قد شدّد علی تعلیم الصـلاه بین السادسه و السابعه فی وصایا مکرّره(۳)، و جـدول الأعمال العامّ هو أنّ الطفل ینکبّ علی اللهو و اللعب حتّی السابعه من عمره، و لم یذکر

شیء حول الحدّ من حرّیّته و التضـییق علیه. و یعلّم القراءه و الکتابه و ما یتعلّق بهما فی السابعه حتّی الرابعه عشره، ثم یوقف علی المسائل الفقهیّه و التشریعیّه للدین الاسلامیّ.

و أکّدت علی الخصوص الفتره إلی السنّ السابعه فی صدد ترکه طلیقاً و انکبابه علی

۱- قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «من کان عنده صبیّ فلیتَصابَ له» وسائل الشیعه ۱۵ : ۲۰۳ .

۲- مکارم الأخلاق ۲۲۲ .

۳- عن معاویه بن وهب قال : سألت أباعبداللّه علیه السـلام : فی کم یؤخذ الصبیّ بالصـلاه ؟ فقال : «بین سبع سنین و ستّ سنین» وسائل الشیعه ۲ : ۳ .

اللعب(۱).

و أکّد أئمّه المسلمین عند عدم مراعاه العدل بین الأطفال فی أسره واحده احتمال ظهور نزعات عدائیّه للطفل الذی یحظی بعنایه أکثر من سائر الأطفال، و یحتمل أن یصاب بأذی و یقضی علیه. و مثّل الإمام الصادق علیه السلام هذا الأمر بقصّه النبیّ یوسف علیه السلام ، و اعتبر تخصیص سوره باسم یوسف فی القرآن بقصد الامتناع من التمییز بین الأولاد، فیؤدّی ذلک إلی تحاسدهم. و إن کان الطفل فی هذا الصدد لا یستحقّ اللطف و الحبّ حقیقه، فیجب أن یشمل باللطف و الاحترام، للحیلوله دون عواقب الشعور بالتمییز، و الحدّ من بروز النزعات العدائیّه و الانتقام من سائر الأطفال(۲).

إنّ الاهتمام بجدول الأعمام المتقدّم بالغ الأهمیه، إذ تستطیع العلاقات الاجتماعیّه أن تحول دون کثیر من الخصومات و الشعور بالتمییز الذی یؤدّی إلی بروز الصراعات النفسیه، و من ثمّ الأعراض الاختلالیّه و اضطراب السلوک و الأعمال الاجتماعیّه.

و احترام شخصیه الطفل و الحدث یلقی عنایه بالغه فی المقاییس الاسلامیّه، فقد أمر النبیّ صلی الله علیه و آله بأن یکرم الأولاد و یجلّلوا، و أن یعاملوا معامله حسنه، و أن یسلّم علیهم(۳). و اعتبر النبیّ صلی الله علیه و آله الأطفال فی وصیّه هامّه أخری روّاداً و طلائع، فهم أدلّاء قافله الحیاه و مرشدوها(۴).

۱- عن أبی عبداللّه علیه السلام : «الغلام یلعب سبع سنین، و یتعلّم الکتاب سبع سنین، و یتعلّم الحلال و الحرام سبع سنین» الکافی ۶ : ۴۶ . و قال أیضاً : «دع ابنک یلعب سبع سنین» الکافی ۶ : ۴۷ . و قال النبی صلی الله علیه و آله : «اتّقوا اللّه و اعدلوا بین أولادکم کما تحبّون أن یبرّوکم» نهج الفصاحه ۸ . و قال أیضاً : «اعدلوا بین أولادکم بالنحل کما تحبّون أن یعدلوا بینکم فی البرّ و اللطف» نهج الفصاحه ۶۶ . و قال صلی الله علیه و آله : «إنّ اللّه تعالی یحبّ أن تعدلوا بین أولادکم حتّی فی القبل» نهج الفصاحه ۱۵۲ . نظر النبیّ صلی الله علیه و آله إلی رجل له ابنان، فقبّل أحدهما و ترک الآخر، فقال : «فهلاّ ساویت بینهما» بحارالأنوار ۲۳ : ۱۱۲ .

۲- قال جعفر بن محمّد علیهماالسلام : «قال والدی : واللّه إنّی لأُصانع بعض ولدی و أُجلسه علی فخذی و أُکثر له المحبّه و أکثر له الشکر، و إنّ الحقّ لغیره من ولدی، و لکن محافظه علیه منه و من غیره، لئلّا یصنعوا به ما فعل بیوسف إخوته، و ما أنزل سوره یوسف إلّا أمثالًا، لکیلا یحسد بعضنا بعضاً، کما حسد یوسف إخوته و بغوا علیه» مستدرک وسائل الشیعه ۲ : ۶۲۶ .

۳- قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «أکرموا أولادکم و أحسنوا آدابکم» بحارالأنوار ۲۳ : ۱۱۴ و نهج الفصاحه ۸۵ .

۴- قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «سلّموا علی أطفالکم فإنّهم من أفراطکم» نهج الفصاحه ۳۹۱ . و عن علیّ بن أبیطالب علیه السلام قال : «قال رسول اللّه : إذا وعد أحدکم صبیّه فلینجز» مستدرک وسائل الشیعه ۲ : ۶۲۶ . و عن أبیعبداللّه علیه السلام قال : «قال رسول اللّه : أحبّوا الصبیان و ارحموهم، و إذا وعدتموهم ففوا لهم، فإنّهم لا یرون إلّا أ نّکم ترزقونهم» وسائل الشیعه ۵ : ۱۲۶ .

و لقد شدّد على هذا الأمر، و هو أ نّه إذا ما وعد الطفل بشیء فیجب الوفاء به، و ذلک لأجل صیانه شخصیته، و کذلک الحدّ من سوء التعلیم. و أکّد بصراحه أنّ الأطفال یقتبسون

سلوکهم الفکریّ من الآباء، و لا یفکّرون إلاّ بما یلقونه إلیهم. و الأمر الهامّ جدّاً هو ما أعلن أنّ اللّه لا یغضب بقدر غضبه علی من یعتدی علی حقوق النساء و الأطفال(۱). و علی هذا

فإنّ أداء حقوق الصغار یعتبر واجباً کما ذکر.

کما منع فی هذا الصدد الکذب علی الأطفال مزاحاً أو جدّاً، و سواء کان کذباً یسیراً أم کثیراً، و عدّت الکذبه الصغیره تمهیداً للکذبه الکبیره(۲).

و أمر فی هذا الصدد أن یحترز فی الحدیث، لکی لا یلقّن الأطفال الکذب، و اعتبر کذب إخوه یوسف فی هذا الشأن ناجماً عن تلقین یعقوب علیه السلام(۳).

و هناک حکمه بالغه حول إدراک التصرّف مع الأطفال فی النصوص الإسلامیّه، و هی أنّ طریقه البهجه، و إبراز القدره، و التکبر و التمرّد أحیاناً لدی الأطفال و عدم خمودهم،

سوف یؤدّی إلی بروز التفکیر فی الکبر کثیراً(۴). إنّ الاهتمام بهذه الحکمه یوجب أن تعتبر الأسره النهج الآنف الذکر أمراً سویّاً، و أن تحجم عن مراجعه الأطبّاء، بل تؤمّل فی

مستقبل صغیرها خیراً. و من المعلوم أ نّه لا یراد هنا الأبعاد الحادّه من التمرّد.

استعداد الشباب لتقبّل الرؤی الاصلاحیّه

وقع استعداد الناشئه لتقبّل الرؤی التقویمیّه و التهذیبیّه و الإقدام علی تطبیقها موقع

۱- عن کلیب الصیداویّ قال : قال أبوالحسن علیه السلام : «إذا وعدتم الصِّبیان فَفُوا لهم، فإنّهم یَرَون أ نّکم الذین ترزقونهم، إنّ اللّه عزّوجلّ : لیس یغضب بشیء کغضبه للنساء و الصبیان» الکافی ۶ : ۵۰ .

۲- قال الإمام علیّ علیه السلام : «لا یصلح الکذب جدّ و لا هزل، و لا أن یعد أحدکم صبیّه ثمّ لا یفی له» و سائل الشیعه ۳ : ۲۳۲ . و قال الإمام الباقر علیه السلام : «کان علیّ بن الحسین یقول لولده : اتّقوا الکذب، الصغیر منه و الکبیر فی کلّ جدّ و هزل، فإنّ الرجل إذا کذب فی الصغیر اجترأ علی الکبیر» وسائل الشیعه ۳ : ۲۳۲ .

۳- قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «لا تلقّنوا الکذب فتکذبوا، فإنّ بنی یعقوب لم یعلموا أنّ الذئب یأکل الإنسان حتّی لقّنهم أبوهم» بحارالأنوار ۱۲ : ۲۲۱ .

۴- قال النبی صلی الله علیه و آله : «عرامه الصبیّ فی صغره زیاده فی عقله فی کبره» نهج الفصاحه ۴۱۰ .

العنايه فی التعليمات الاسلاميّه، و شبّهت الأرضيّه الفكريّه للشباب بأرض بكر، إذ هی

معدّه لأىّ نوع من الزراعه. كما أوصی بأن يبتدأوا بالتعليمات الدينيه و الأخلاقيه قبل أن يحرفهم أعداء الإسلام(۱)، و أكّد فی هذا المضمار استثمار طاقات الشباب فی النشاطات الجماعيّه و التعليمات الإسلاميّه(۲).

دور الأبوين فی سلوک الصغار

أكّد هذا المبدأ فی هذه المدرسه، و هو أنّ ردّ فعل الطفل و الناشئ بالنسبه إلی أبيه و أمّه يعيّن فی أكثر الموارد وفق نمط سلوک الأبوين. و بناء علی ذلک يوصی الأبوان بأن

يقيما علاقاتهما بأولادهما بنحو يبعث علی احترامهم، و يحسبون أنفسهم ملزمين بشكل طبيعىّ باحترام آبائهم و أمّهاتهم(۳).

و فی صدد الأسلوب العملیّ الذی ينبغی علی الأب و الأمّ أن ينتهجاه حتّی يجتنبا احترام أولادهما أوصی بما يلی.

۱ – أن يكون ما يرجوه الأبوان من الطفل بمستوی قدراته.

۲ – أن لا يطلبا منه ما يثقل كاهله و يكون فوق طاقته.

۳ – أن لا يعدّاه أخرق و نزقاً.

۴ – أن لا يجفواه و يعاكساه(۴).

و يعتبر حفظ الأطفال من الانحراف فی التعليمات الاسلاميّه وقفا علی كفاءه الأبوين و

جدارتهما(۵). كما يعدّ رعايه حفظ التوازن فی معامله الأطفال مبدءاً من المبادئ التكامليّه و

ص:۱۸۳

۱– قال الإمام علیّ عليه السلام : «و إنّما قلب الحدث كالأرض الخاليه، ما ألقی فيها من شیء إلّا قبلته، فبادرتُک بالأدب قبل أن يقسو قلبک و يشتغل لبّک» نهج البلاغه – الرسائل – الرساله ۳۱ . و قال الإمام الصادق عليه السلام : «بادروا أولادكم بالحديث قبل أن يسبقكم إليهم المرجئه» الكافی ۶ : ۴۷ .

۲– قال الإمام الصادق عليه السلام لأبی جعفر الأحول : «عليک بالأحداث ؛ فإنّهم أسرع إلی كلّ خير» الكافی ۸ : ۹۳ .

۳– قال النبیّ صلی الله عليه و آله : «رحم اللّه و الدين حملا ولدهما علی برّهما» البحار ۷۷ : ۵۸ . و قال أيضاً : «رحم اللّه عبداً أعان ولده علی برّه بالاحسان إليه و التألّف له و تعليمه و تأديبه» مستدرک الوسائل ۲ : ۶۲۶ .

۴– عن أبی عبداللّه عليه السلام : قال : «قال رسول اللّه : رحم اللّه من أعان ولده علی برّه. قال : قلت : كيف يعينه علی برّه ؟ قال : يقبل ميسوره، و يتجاوز عن معسوره، و لا يرهقه و لا يخرق به» الكافی ۴ : ۵ .

۵– قال الإمام الباقر عليه السلام : «يحفظ الأطفال بصلاح آبائهم» بحارالأنوار ۱۵ : ۱۷۸ .

الرشد للطّفل، و اعتبر أسوأ الآباء من تجاوز الحدّ فی الاحسان إلی الأولاد و فی حبّهم، و مال إلی الاسراف و الإفراط(۱).

و أفاد الإمام علیّ علیه السلام من جهه أخری أنّ الإفراط فی العتاب و اللوم یؤدّی إلی التمادی فی اللجاج و العناد(۲). و تؤكّد هـذه الحكمه بوضوح وجوب التحقّق فی الحدیث و معامله الأطفال، و یلاحظ فی الدراسات السریریّه بصوره عملیّه بروز ردود فعل مفرطه شدیده اتّجاه الأبوین عند عدم الاكتراث بجدول الأعمال المذكور. و من الطبیعیّ أنّ هذه الحكمه

تستثمر فی مورد كلّ مؤسّسه و مجتمع انسانی، و یجب أن یعتنی بها.

و یوصی الإمام علیّ علیه السلام فی هـذا المجال مرّه أخری بأنّ تعدّی الولد و عصیانه لأبیه فی الصغر یسفر عن عصیانه و الاستخفاف به فی الكبر(۳). و أخیراً فإنّ الأبوین اللذین لا یتحلّیان بسلوك صائب و حكیم، و یوجب بالتالی نزاعهما و صدامهما مع ولدهما بروز ردّ فعل عدائیّ طائش فیه، هما ملعونان(۴).

طرق منع الشذوذ الجنسیّ

هناك توجیهات دقیقه تسترعی الانتباه فی صدد علاقات الأطفال بالجنس الآخر، منها أ نّه لا یسمح للولد أن یقبّل بنتاً ذات ستّ سنین، و یجب كذلك علی النساء أن یحجمن عن

تقبیل ولد تجاوز عمره سبع سنین، كما نهی عن تقبیل الرجال الأجانب بنتاً ذات ستّ سنین و احتضانها(۵).

۱- قال الامام الباقر علیه السلام : «شرّ الآباء من دعاه البرّ إلی الافراط، و شرّ الأبناء من دعاه التقصیر إلی العقوق» تاریخ الیعقوبیّ ۳ : ۳.

۲- قال الإمام علیّ علیه السلام : «الإفراط فی الملامه یشبّ نیران اللجاج» تحف العقول ۸۴ .

۳- قال الإمام علیّ علیه السلام : «جرأه الولد علی والده فی صغره تدعو إلی العقوق فی كبره» تحف العقول ۴۸۹ .

۴- قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «یا علیّ، لعن اللّه والدین حملا ولدهما علی عقوقهما» وسائل الشیعه ۵ : ۱۱۵ .

۵- قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «إذا بلغت الجاریه ستّ سنین فلا یقبّلها الغلام، و الغلام لا تقبّله المرأه إذا جاوز سبع سنین» مكارم الأخلاق ۲۲۳ . و عن أبیالحسن علیه السلام قال : «إذا أتت علی الجاریه ستّ سنین، لم یجز أن یقبّلها رجل لیست هی بمحرم له، و لا یضمّها إلیه» وسائل الشیعه ۵ : ۲۸ . و عن الإمام الصادق علیه السلام سأله أحمد بن النعمان فقال : عندی جویریه لیس بینی و بینها رحم و لها ستّ سنین، قال : «فلا تضعها فی حجرك و لا تقبّلها» مكارم الأخلاق ۲۲۳ .

و لقد اعتبر تلمّس الأمّ فرج طفلتها ضرباً من الزنی(۱). و لا یجوز أن ینام الطفل مع الطفل، و الطفل مع الطفله، و الطفله مع الطفله فی فراش واحد بعد العاشره من العمر(۲). و شدّد النبیّ فی بعض الموارد علی التفریق فی المضاجع خلال السنه السابعه(۳).

و نهی عن الجماع بحضور الأطفال، و أمر بأن یحذر الزوجان عند الجماع من طفل یقظ یراهما. و عدّ رؤیه صفه الجماع و سماع صوتهما عاملاً لبروز الشذوذ الجنسیّ(۴). و أکّد هذا الأمر، و هو أنّ الأطفال یدرکون حالتکم عند الجماع، إذ یصفون ما رأوه للآخرین بعد

ذلک(۵).

و قد وضّحت هذه الأوامر الدقیقه ظرافه المسائل النفسیّه للأطفال و وجوب الاهتمام بالقضایا الجنسیّه فی السنین الأولی لمرحله الطفوله، إذ یمکنها أن تساعد فی منع الشذوذ

الجنسیّ.

المسائل التشریعیّه و الجزائیه للأطفال

رغم أ نّه ورد سنّ البلوغ بالنسبه إلی أداء بعض العبادات، مثل الصلاه لدی الصبایا

إکمال تسع سنوات ولدی الصبیان نهایه (۱۵) سنه، إلاّ أنّ ابتداء الحیاه المستقلّه و التصرّف فی الأمور المالیه یتیسّر عند الظفر بالرشد فقط. و حینما یحتلم الأبناء و تحیض البنات فیصحب ذلک الرشد، یحقّ للشاب أن یتصرّف فی الأمور المالیّه المتعلّقه به و فی

۱- قال الإمام علیّ علیه السلام : «مباشره المرأه ابنتها إذا بلغت ستّ سنین شعبه من الزنی» مکارم الأخلاق ۲۲۳ .
۲- قال الإمام علیّ علیه السلام : «مروا صبیانکم بالصلاه إذا کانوا أبناء سبع سنین، و فرّقوا بینهم فی المضاجع إذا کانوا أبناء عشر سنین» مستدرک وسائل الشیعه ۲ : ۵۵۸ . و قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «الصبیّ و الصبیّ، و الصبیّ و الصبیّه، و الصبیّه و الصبیّه، یفرّق بینهم فی المضاجع إذا بلغوا سبع سنین» وسائل الشیعه ۵ : ۲۸ .
۳- قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «فرّقوا بین أولادکم فی المضاجع إذا بلغوا سبع سنین» بحارالأنوار ۲۳ : ۱۱۴ . و قال الإمام الباقر علیه السلام : «یفرّق بین الغلمان و النساء فی المضاجع إذا بلغوا عشر سنین» مکارم الأخلاق ۲۲۳ .
۴- قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «و الذی نفسی بیده لو أنّ رجلاً غشی امرأته و فی البیت صبیّ مستیقظ یراهما و یسمع کلامهما و نفسهما، ما أفلح أبداً، إن کان غلاماً کان زانیاً، أو جاریه کانت زانیه» وسائل الشیعه ۵ : ۱۶ . و قال الصادق علیه السلام : «لا یجامع الرجل امرأته و لا جاریته و فی البیت صبیّ، فإنّ ذلک ممّا یورث الزنی» وسائل الشیعه ۵ : ۱۶ .
۵- قال الامام الباقر علیه السلام : «إیّاک و الجماع حیث یراک صبیّ بأن یحسن أن یصف حالک» وسائل الشیعه ۵ : ۱۶ .

شؤون الزواج و القضايا الأخرى من هذا النمط. و لكن إذا لا يصحب الرشد هذه الحاله فلا

يحقّ له التصرّف فی الأمور الماليّه(۱)، و قد تناولنا فی الفصل السابق السفاهه و الضعف ضمن مقاييس الرشد بحثاً و تفصيلاً. و ورد الإلمام بالأخذ و العطاء (الصفقه و المعامله) و الحكم المتعلّق بهما بأ نّه أحد مقاييس الرشد(۲).

و قد نهى عن ضرب الأطفال عند ارتكابهم الخطايا، فأوصى أئمّه المسلمين فی هذا الصدد بهجر أن الطفل و مقاطعته و إبداء الامتعاض منه. بيد أ نّه ينبغی موادعته بأسرع

وقت ممكن، لئلاّ يبطل مفعول المقاطعه، و يصبح أمراً طبيعيّاً(۳). كما أنّ تهديده بالهجر و المقاطعه و الإعراض عنه يمكن أن يكون مؤثّراً فی السيطره عليه و صرفه عن ارتكاب الجريره و الخطيئه.

و بالتأكيد يجب قدر الإمكان إطلاع الأطفال بواسطه الأوامر و النواهی على منافع الأعمال الصالحه و مضارّ الأعمال الطالحه، حتّى ينتخبوا الأسلوب السديد بمشيئتهم و رغبتهم و بصوره تلقائيّه. بيد أنّ الإمام عليّاً عليه السلام يوصی بفرض الأدب و الحيلوله دون ارتكاب الخطايا عند الضروره، حتّى تقلّ الأعمال السيّئه بالقسر و الإجبار(۴). إنّ الحدود الشرعيّه التی وردت فی الاسلام فی صدد الأعمال الاجتماعيّه، لا تطبّق حتّى بلوغ سنّ

الرشد و التكليف، و تنتهج فی هذا المجال أساليب تأديبيّه بهدف منع تكرار الجنايه(۵).

۱- قال الإمام الصادق عليه السلام : «انقطاع يتم اليتيم بالاحتلام و هو أشدّه، و إن احتلم و لم يؤنس منه رشده، و كان سفيهاً أو ضعيفاً، فليمسك عند وليّه ماله» وسائل الشيعه ۴ : ۱۹۹ . و عن ابن سنان قال : قلت لأبی عبداللّه : متى يدفع إلى الغلام ماله ؟ قال : «إذا بلغ و أونس منه رشد، و لم يكن سفيهاً أو ضعيفاً» مستدرك وسائل الشيعه ۲ : ۴۹۶ .

۲- عن عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال : سألته عن اليتيم متى ينقطع يتمه ؟ قال : «إذا احتلم و عرف الأخذ و الاعطاء» بحارالأنوار ۱۰۳ : ۱۶۱ .

۳- قال بعضهم :: شكوت إلى أبی الحسن عليه السلام ابناً لی، فقال : «لا تضربه و اهجره و لا تُطِل» بحارالأنوار ۲۳ : ۱۱۴ .

۴- قال الإمام عليّ عليه السلام : «من كلّف بالأدب قلّت مساويه» غررالحكم ۶۳۴ و ۶۴۵ .

۵- قال الإمام الصادق عليه السلام : «لا حدّ على الأطفال، و لكن يؤدّب أدباً بليغاً» مستدرك وسائل الشيعه ۳ : ۲۲۳ .

الفصل الحادى عشر: الإسلام و الصحّه النفسيّه فى التربيه و التعليم

لقـد دوّنت التوجيهـات الاسـلاميه فى ميـدان التعليم و الـتربيه فى كتب عديـده، و نعرض فى هـذا الفصـل بضـع فقرات من هـذه التوجيهات كعيّنات فقط.

إنّ أيسر عمليّه للتوجيه الذى يمهّد التطوّر الأساسىّ فى قضايا العلم و التجربه هو جدول الأعمال الذى قدّمه النبىّ صلى الله عليه و آله بشـكل دعـاء، قال فيه : «أرنا الأشـياء كما هى»(1) و قـال أيضـاً «اللهمّ أرنـا الحقائق كما هى»(2) فهـذا المنشور الموقّر يعلّمنا أسلوب التنقيب العلمىّ. و لا ينبغى لنا أن نعتسف الكلام و نتبنّى رأياً، بل يجب علينا أن نسعى إلى استنباط كلّ

ظاهره كما هى عليه.

و أمّا مـا يتعلّق بالصـحّه النفسـيه فكمـا مرّ سابقـاً، إذ جـاء تحت عنوان (سـلامه الفكر و الأبعاد التكامليه النفسـيه)، و من ثمّ طرق الحيلوله دون الأمراض النفسيّه. و قد وردت

بالنسبه إلى المفهوم الأـوّل تعليمات واسـعه فى صـدد طلب العلم فى المقاييس الاسـلاميّه، تشـجّع الناس على انتهاج التكامل فى طلب العلم. و تمهّد هذه التعليمات الوسيعه المدار

أيضاً الأرضيّه للحيلوله دون الأمراض.

و جاء فى القرآن الكريم قوله تعالى : «إِنّما يخشَى اللّه ـَ مِن عِبادِهِ العُلماءُ»(3)، فوفقاً لهذه الحكمه و نظراً إلى أنّ فلسفه الحياه نيل التكامل برأى الاسلام، فإنّ العلماء هم

وحدهم يسيرون فى طريق التكامل، و يمكنهم أن ينالوا أقصى مرتبه منه.

۱- مرصاد العباد - نجم الدين الرازىّ ۳۰۹ .

۲- عوالى اللئالئ ۴ : ۱۳۲ .

۳- فاطر : ۲۸ .

و فی آیه أخری : «قُل هَل یَستوِی الّذینَ یَعْلَمُونَ وَ الّذینَ لا یَعْلَمُونَ»(۱)، تشجّع الناس

علی طلب العلم. و اعتبر النبیّ صلی الله علیه و آله فرق الرتبه التکاملیّه بین العالم و العابد سبعین درجه(۲)، و عکوف العالم ساعه علی البحث و الدراسه أفضل من عباده سبعین عاماً(۳). و نظراً إلی

تأکید الإسلام للعباده فإنّ فکراً و تعلیماً کهذا لذو مغزی عمیق و بصیره بالغه. کما اعتبرت النشاطات العلمیّه للعلماء فی تعلیمات أخری خیراً من صیام النهار و قیام اللیل(۴). فهذه البیانات تفصح عن رساله هذا الدین فی ترغیب المجتمع و تشجیعه علی طلب العلم، و إن کان یهتمّ بمقام الصلاه و الصیام و مرکزهما.

إنّ الانطلاق فی مسیر التکامل و الطریق المستقیم یحتاج إلی بوصله تحول دون الانحراف و الضلال، فقد انتهی إلینا هذا الموضوع بصراحه فی أقوال عدیده من أئمّه المسلمین، و منها قول النبیّ صلی الله علیه و آله : «قلیل الفقه خیر من کثیر العباده، و کفی بالمرء فقهاً إذا عبدالله»(۵)، و قال أیضاً : «فقیه واحد أشدّ علی الشیطان من ألف عابد»(۶)، و «إنّ لکلّ شیء دعامه، و دعامه هذا الدین الفقه، و لفقیه واحد أشدّ علی الشیطان من ألف عابد»(۷)، و «لکلّ شیء عماد، و عماد هذا الدین الفقه»(۸).

و شدّد علی هذا الأمر کثیراً فی التعلیمات الاسلامیّه، و هو أ نّه إذا ما تؤدّی النشاطات الیومیّه بدون إدراک و معرفه، یکون عیث الفرد أکثر من إصلاحه(۹). و تقوم هذه الحکمه

علی أساس هذه الحقیقه، أ نّه إذا لم یکن الانطلاق نحو الهدف تکاملیّاً، فإنّ الفرد کلّما

۱- الزمر : ۹ .

۲- قال : «بین العالم و العابد سبعون درجه» منیه المرید ۱۰۰ و الترغیب و الترهیب ۱ : ۱۰۳ و تفسیر الفخر الرازی ۲ : ۱۸۰ .

۳- قال : «ساعه من عالم یتّکئ علی فراشه ینظر فی علمه خیر من عباده العابد سبعین عاماً» بحارالأنوار ۲ : ۲۳ و مجمع البیان ۱ : ۴۲۱ .

۴- قال : «مداد العلماء أفضل من دماء الشهداء، فتوزن دماء الشهداء مع مداد العلماء، و یرجح مداد العلماء علی دماء الشهداء» سفینه البحار ۲ : ۲۲۰ .

۵- نهج الفصاحه ۴۴۶ .

۶- المصدر السابق ۴۳۶ .

۷- المصدر السابق ۱۷۹ .

۸- المصدر السابق ۴۷۸ .

۹- قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «من عمل علی غیر علم کان ما یفسد أکثر ممّا یصلح» تحف العقول ۴۷ .

يسير أكثر يبتعد عن الطريق التكاملى أكثر. و قد قال الإمام علىّ عليه السلامبصراحه : «يا كميل ما من حركه إلاّ و أنت محتاج فيها إلى معرفه»(۱)، و يجب الإلمام بهذا العلم من قبل.

و لقد أكّد عند طلب العلم وجوب إدراك الموضوع، إذ أفاد الإمام الصادق عليه السلامقائلاً : «حديث تدريه خير من ألف ترويه، و لا يكون الرجل منكم فقيهاً حتّى يعرف معاريض كلامنا»(۲).

إنّ التأكيد لوجوب طلب العلم فى مرحله الطفوله و الحداثه ليسترعى الانتباه فى تعليمات عديده. و قد وعد أئمّه المسلمين الصغار و الأحداث بأ نّهم سوف يتولّون زمام

الأمور فى المستقبل، و عليهم بالتالى أن يعدّوا أنفسهم لهذا الأمر، و لابدّ أن يضبطوا العلم بالكتابه، و يحاولوا أن لا ينسوه(۳). و قارنوا فى هذا الصدد طلب العلم فى الصغر بالنقش فى الحجر(۴)، إذ يرسخ فى الذهن أكثر. و ينبغى على الناس بأىّ نحو كان أن يواكبوا العلم، سواء كانوا طلّاباً أم أساتذه و معلّمين(۵)، و أن يسلكوا سبيل التكامل دائماً(۶).

إنّ طلب العلم من المهد إلى اللحد شعار أيضاً هتف به النبىّ صلى الله عليه و آله، و يوصى أئمّه المسلمين بأ نّه لو قدّر للانسان أن يعيش يومين فقط، فعليه أن يجعل أحدهما لطلب العلم

و الآخر لتطبيقه(۷). و قد أكّدت التوجيهات الاسلاميّه هذا الأمر، و هو أ نّه يجب على الشباب أن يتعلّموا أشياء يحتاجون إليها فى المستقبل(۸)، و عليهم ألاّ يهدروا أوقاتهم فى

۱- تحف العقول ۱۷۱ .

۲- بحارالأنوار ۱ : ۱۱۸ .

۳- قال الإمام الحسن عليه السلام : «إنّكم صغار قوم و يوشك أن تكونوا كبار قوم آخرين، فتعلّموا العلم، فمن لم يستطع منكم أن يحفظه، فليكتبه و ليضعه فى بيته» بحارالأنوار ۱ : ۱۱۰ .

۴- قال الإمام موسى بن جعفر عليه السلام : «من تعلّم فى شبابه كان بمنزله الرسم فى الحجر» سفينه البحار ۶۸۰ .

۵- قال الإمام الصادق عليه السلام : «لست أحبّ أن أرى الشابّ منكم إلاّ ـ عادياً فى حالين : إمّا عالماً أو متعلّماً، فإن لم يفعل فرّط، فإن فرّط ضيّع، فإن ضيّع أثم، و إن أثم سكن النار و الذى بعث محمّداً بالحقّ» بحارالأنوار ۱ : ۵۵ .

۶- قال النبىّ صلى الله عليه و آله : «اطلبوا العلم من المهد إلى اللّحد» نهج الفصاحه ۶۴ .

۷- قال الصادق عليه السلام : «إن أجلّت فى عمرك يومين، فاجعل أحدهما لأدبك، لتستعين به على يوم موتك» الكافى ۸ : ۱۵۰ .

۸- قال الإمام علىّ عليه السلام : «أولى الأشياء أن يتعلّمها الأحداث الأشياء التى إذا صاروا رجالاً احتاجوا إليها» شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد ۲۰ : ۲۲۲ .

علوم لا ـ طائل تحتها و لا نائل. و شدّد الامام علیّ علیه السلام علی هذه القضیه، و هی أنّ أبواب العلم واسعه و متنوّعه جدّاً، فینبغی توفیر الوقت لأکثرها نفعاً(۱).

إنّ مقیاس العقل و الواقعیه دلیل رئیسیّ فی کلّ مکان، و حذر من أنّ العلوم التی لا یؤیّدها العقل هی فی الحقیقه ضرب من الضلال(۲). و یصدق هذا التوجیه تماماً علی العلوم التی تهدّد البشریّه کصنع القنبله النیوترونیّه، و تنفّذ بواسطه جناه یسمّونهم علماء و فیزیائیّین.

و یوصی أن تبنی الصله بین الأستاذ و الطالب علی أساس منطقیّ، لتیسیر طلب العلم، و یذکر الإمام علیّ علیه السلام فی هذا الصدد حقوقاً للمعلّم، فیقول : «إنّ من حقّ العالم أن لا ـ تکثر علیه السؤال، و لا تجرّ بثوبه، و إذا دخلت علیه و عنده قوم، فسلّم علیهم جمیعاً، و خصّه

بالتحیّه دونهم، و اجلس بین یدیه و لا تجلس خلفه، و لا تغمز بعینیک، و لا تشر بیدک،

و لا تکثر من قول : قال فلان و قال فلان خلافاً لقوله، و لا تضجر بطول صحبته، فانّما مثل العالم مثل النخله، ینتظر بها متی یسقط علیک منها شیء، و العالم أعظم أجراً من الصائم

الغازی فی سبیل اللّه»(۳).

و من الطریف أنّ التملّق و التزلّف الذی یذمّ فی کلّ حال سائغ فی طلب العلم و لازم احیاناً(۴). و ذهب أئمّه المسلمین إلی أنّ للمعلّم حقّاً و احتراماً مثل الوالد(۵)، و قال الإمام

علیّ علیه السلام : «من علّمنی حرفاً فقد صیّرنی عبداً»(۶).

و توضّح هذه التوجیهات جمیعاً دور العلم فی سبیل نیل التکامل، کما تعیّن نوع العلم

الذی یجب الاهتمام به، و أساس الصلات بین الأستاذ و الطالب، و یمکن أن تجعل فی المناهج العلمیّه مبدأ للتحوّلات الأساسیّه.

۱- قال الإمام علیّ علیه السلام : «العلم أکثر من أن یحاط به، فخذوا من کلّ علم أحسنه» غررالحکم ۲۶۵ .
۲- قال الإمام علیّ علیه السلام : «کلّ علم لا یؤیّده عقل مضلّه» غررالحکم ۵۴۶ .
۳- بحارالأنوار ۲ : ۴۳ .
۴- قال الامام علیّ علیه السلام : «لیس من أخلاق المؤمن الملق و الحسد إلاّ فی طلب العلم» تحف العقول ۲۰۷ .
۵- ورد فی الحدیث أنّ : «آباءک ثلاثه : مَن ولّدک، و مَن عَلّمک، و مَن زوّجک، و خیر الآباء مَن علّمک» جامع السعادات ۳ : ۱۱۲ .
۶- جامع السعادات ۳: ۱۱۲ .

الفصل الثانی عشر: دور الثقافه فی الصحّه النفسیّه

دور ثقافه المجتمع فی شخصیه الانسان و سلوکه

لاـ یمکن بصوره عـامّه تجاهـل دور الثقـافه فی سـلوک الانسـان بـأیّ وجه من الوجوه، إذ تـدلّ الـدراسات الـتی أجریت من قبل محقّقین مختلفین حول أطفال نشأوا فرادی و بعیـدین عن المجتمع، علی أنّ هؤلاء کانوا یتّصـفون بصـفات حیوانیّه تماما. و تـدلّ دراسات «لینه»

Linne فی هذا المضمار علی أنّ هؤلاء الأفراد یفتقدون لغه الإدراک، و یکسو بشرتهم شعر، و یسیرون علی أیدیهم و أرجلهم. و أفاد «زینک» Zinc بإیجاز وصف سلوک ثلاثین حاله تقریبا لهؤلاء الأطفال أنّ أیّ نطق ینبئ عن کلام البشر لا ینمو لدیهم، و هم یمشون

دائما علی أیدیهم و أرجلهم تقریبا، و یتناولون الطعام مثل الحیوانات، و یمصّون الغذاء

السائل بشـفاههم فیحـدثون أصواتا قبل تناوله، و یقرّبون شـفاههم نحو الطعام بـدل أن یقرّبوه إلیها، و لا یرتـدون ألبسه، و طریقه التعبیر عن عواطفهم بالنسبه إلی الآخرین مبهمه بصوره عامّه، و یعزفون عن التجمّعات البشریّه(۱).

و قد عرّف اخصائیّو علم النفس الاجتماعیّ الثقافه علی النحو التالی :

الثقـافه : عبـاره عن القـدرات و العادات التی یکتسـبها إنسان بکونه فردا من أفراد المجتمع. و بلغت العلاقه بین الثقافه و شخصـیّه الأفراد حدّا بحیث أنّ بعض اخصائی علم

النفس الاجتماعی یدّعی أنّ الفصل بینهما تقسـیم و انفصال سقیم، لأنّ سلوک الأفراد و حالتهم النفسیه مرآه عاکسه للثقافه، و لا وجود لفکره فصل الثقافه عن الأفراد الذین

۱- انظر «روان شناسی اجتماعی» ۱ : ۹۶ ، أثر اتوکلاین برگ - ترجمه الدکتور علی محمّد کاردان من مطبوعات «نشـر اندیشه» عام۱۳۴۹.

يتمتّعون بها. و من ناحيه أخرى يمكن القول : إنّ الشخصيّه تتكوّن إثر التيّار الثقافى، و مفهوم الشخصيه كحدّ أدنى أماره لجلب الثقافه و عناصرها الموجوده فى البيئه إلى حدّ

ما(۱).

و يعتبر «سوليفان» Sulivan الطبّ النفسىّ دراسه للمناسبات بين الأفراد، و يعتقد أ نّه دراسه للظواهر التى تحصل إثر الرابطه بين شخصين أو جماعه تتكوّن من شخصين أو بضعه أشخاص بشكل يمكن أن يكون فيه جميع هؤلاء - عدا واحد منهم - خياليّين تماما. بيد أنّ المرض أمر اجتماعىّ، و ليس ذلك بسبب أ نّه يظهر فى الحالات الاجتماعيّه فحسب، و لا سيّما أنّ جذوره تتأصّل فى نفس كيان المجتمع. فلا يتيسّر إذا توضيحه و تفسيره إلّا إذا أنجز ذلك طبق البيئه الثقافيّه التى يظهر فيها المرض(۲).

و يجب طبعا العلم بأنّ تأكيد العوامل الثقافيّه و الاجتماعيّه لا ـ ينبئ عن التهاون فى معرفه العوامل الحيويّه و وظائف الأعضاء المرضيّه، بل ينبغى الاستنتاج أنّ فصل العوامل

الحيويّه عن العوامل الاجتماعيّه فى آليّه توليد الأمراض النفسيّه أمر صعب و مفتعل.

و تدلّ دراسات الطبّ النفسىّ الفردىّ و الاجتماعىّ على أنّ منهج و أسلوب حياه الفرد فى إيجاد سلامه الفكر و بروز اختلالات ردود الفعل النفسيّه، يتمتّع بأهميّه بالغه، إذ إنّه مثلًا يؤكّد منهج و أسلوب الحياه (Style of life) بإلحاح، و هذا الفهم ركيزه نظريّه الشخصيّه حسب رأى «آدلر»، فهو يرى أنّ الشخص يقوم بدوره طبق أسلوبه الخاصّ فى الحياه، و يعدّ هذا العامل بكونه عاملاًـ رئيسيا و كلّيا يوعز الأوامر إلى سائر الأجزاء. إنّ أسلوب الحياه يختلف عن أسلوب آخر لدى كلّ إنسان، و هذا يوجب بنفسه أنّ شخصيه كلّ انسان تختلف عن شخصيه أخرى. و أسلوب الحياه أهمّ عامل ينظّم على أساسه الإنسان حياته، و يعيّن حركته فى العالم و الحياه. و منهج الحياه و أسلوبها عباره عن

مجموعه عقائد و مشاريع و نماذج لعادات السلوك و الآمال و الأهداف الطويله المدى للتبيين الاجتماعىّ أو الشخصىّ التى تلزم لتطمين بال الفرد. و يترك أسلوب الحياه بصوره

۱- المصدر السابق ۱ : ۹۵ .

۲- المصدر السابق ۲ : ۴۴۷ .

عمليّه أثرا على التفكير و الشعور و الإدراك و الرؤى و سائر الانفعالات النفسيّه للفرد.

و يعتقد «آدلر» أنّ جميع سلوك الفرد ينشأ من أسلوب الحياه، و يدرك كلّ ما يمتّ بصله إلى أسلوب حياته، و منه يتعلّم و يستوعب. إنّ الفرد يسهّل حركته و يعدّها بمساعده

مخطّط معرفته طوال حياته، و يقيّم تجاربه و يدركها، ثمّ يتنبّأ و يراقب.

تنقسم العقائد المتعلّقه بأسلوب الحياه إلى أربعه أقسام(۱) :

۱ - مفهوم الأنا، أو الأنا الخياليّ : هو أن يقول الفرد بأ نّى من أكون أنا؟

۲ - الأنا المثاليّ : هو أن يقول الفرد بأ نّى ماذا ينبغى أن أكون؟ أو أنا مرغم على ماذا

أكون حتّى يكون لى موطئ قدم بين الآخرين؟

۳ - الصوره المنعكسه للعالم : هو ما يعتقده الفرد حول بطانته و الوسط الذى يعيش فيه.

۴ - العقائد الأخلاقيّه : هو ما يعدّه الفرد صحيحا أو غير صحيح.

إنّ التصوّرات أعلاه منطقيّه و عقليّه تماما، و يمكن تبريرها حقّا. و ينبغى أن يحيط المرء علما بأنّ للتعليمات الايديولوجيّه حول العقائد الأربع المتقدّمه دورا أساسيّا

و مصيريّا، و يستقى الانسان تصوّراته حول المعلومات الآنفه الذكر من تعليماته العقائديّه.

و بناء على ذلک فانّ معرفه سلوک و أسلوب فرد و مجتمع ما تشخّص بمدى واسع بمعرفه العقيده و الثقافه اللتين تسودهما.

الثقافه الإلهيّه و نقيضها

إذا ما راعى الناس أفرادا و جماعات الموازين الإلهيّه فى حياتهم فستصطبغ شخصيّاتهم و حياتهم حسب رأى الاسلام بصبغه هذه الموازين، و لا يسيرون عمليّا إلّا فى

طريق الرشاد، و يتعلّق مدى سلامه أفكارهم و رشدهم بصوره كامله بمدى جهادهم فى التعلّم و التقبّل و تطبيق أوامر اللّه تعالى. و يجب أن يطلق على كلّ نزعه و عقيده أخرى

۱- كتاب «نظريه هاى مشاوره و روان درمانى» ۹۳ و ۹۴ ، أثر عبداللّه شفيع آبادى و غلام رضا ناصرى، مركز نشر دانشگاهى، عام ۱۳۶۵ .

– سوى النزعات و العقائد الإلهيّه – و التى تستحدث طبق الرغبات الانسانيه اسم الثقافه غير

الإلهيّه، أو بعباره أفضل الثقافه المناقضه للتوحيد. إنّ جميع الثقافات غير الإلهيّه تسيّر الناس عمليّا نحو الانهيار و الاضطراب النفسىّ، و لا يسع المجال هنا لتناول هذا الموضوع

بالشرح و البحث، و ينبغى بحث هذا الأمر الخطير فى موضع آخر.

إنّ عدم جدوى موازين الثقافه الماديّه حتّى فى البلدان التى يصطلح عليها المتقدّمه يستلزم إجراء تغييرات جذريّه فى هذه النظم بواسطه علماء الاجتماع و علماء النفس لهذه

البلدان. و يعتقد «أريك فرام» فى هذا المضمار توسيع المكننه عاملاً من عوامل البعد عن

الذات، و يرى أنّ النظام الآلىّ قد قضى على الفراغ الحياتىّ للانسان. و رغم الثبات الظاهرىّ لهذا الوضع فلا ينكر أنّ الانسان ينزع الى رغد من العيش و الى حياه حقيقيّه

و معنويّه، لكى تلبّى رغباته الخاصّه، كما نمّته خلال بضعه آلاف من سنى التاريخ، و ميّزته

عن الحيوان و عن الحاسوب كذلك. و يفيد الخبير المذكور بتأكيد بالغ أنّ هذه الرغبه يحسّ بها كثيراً هذه الأيّام ؛ لأنّ الطبقه المترفه فى المجتمع و التى تذوّقت الطعم المادىّ الى حدّ التخمه تماماً، أدركت أنّ جنّه البذخ لم تُلَبِّ جذلهم الموعود. و لم يدرك الفقراء

طبعاً هذا الشعور بعد، بيد أ نّهم رأوا من يملك كلّ شىء، و لكنّه لا يشعر بالبهجه و الفرح. ثمّ أضاف قائلاً : «إنّ القضايا المقدّسه و المفاهيم قد فقدت الكثير من جذّابيتها، و فقدت مفرداتها القديمه مثل «اليمين» و «اليسار» أو «الاشتراكيه» و «الرأسماليّه» معانيها، و الناس يبحثون عن نهج جديد، فهم يحتاجون الى فلسفه حديثه تعير أهميه لأمور الحياه الأساسيّه، سواء كانت روحيّه أم ماديّه».

و يعتقد «أريك فرام» أنّ حركه جديده تتنامى حاليا، و هى تنشد تغييرا جذريّا اقتصاديّا

و اجتماعيّا، و ترمى إلى تغيير حادّ فى مسار و رسم الحياه الماديّه و الروحيّه معا.

و يبدو أنّ هذه الحركه الجديده هى نفس حركه الثقافه الإلهيّه التى مهّدت أرضيّه خلال قرون سحيقه لتطبيقها برمّتها فى المجتمعات البشريه، و ها هى الآن تدخل بمشيئه اللّه معترك الحياه بكونها طريق الرشاد الوحيد و الدواء و البلسم الفريد لمشاكل المجتمعات البشريّه الفرديّه و الاجتماعيّه من بابها الواسع بعد انتظار أليم و طويل.

إنّ للثقافه الإلهيّه الإسلاميّه جذورا قويّه - كما سيأتى لاحقا - فى التعليمات الإلهيّه

و الفطره الانسانيه، عبّر عنها فى هذه الثقافه بلفظ «الواعظ الخارجىّ» و «الواعظ الداخلىّ»، و يعمل العاملان معا بكون أحدهما مكمّلاً للآخر.

و بعباره أخرى انّ الثقافه و علم النفس الإلهىّ الاسلامىّ جسم واحد لا ينفكّ أحدهما عن الآخر، و لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر.

و طبق نظريه مدرسه علم النفس الإلهىّ الاسلامى انّ الانسان لا يظفر بالسكينه النفسيّه إلّا عبر التعليم و العقيده و تطبيق التعليمات الإلهيّه، فقد ورد فى القرآن الكريم : «أَلاَ بِذِكْرِ اللّٰه ِتَطمَئِنُّ القُلُوبُ»(۱). و قال الامام الصادق عليه السلام فى تفسير الذكر : «ما ابتلى المؤمن بشىء أشدّ عليه من خصال ثلاث يحرمها». قيل : و ما هنّ؟ قال : «المواساه فى ذات يده، و الإنصاف من نفسه، و ذكر اللّه كثيرا، أما إنّى لا أقول : سبحان اللّه و الحمد للّه، ولكن ذكر اللّه عند ما أحلّ له، و ذكر اللّه عند ما حرّم عليه»(۲).

و أضاف الإمام فى موضع آخر قائلاً : «لا أعنى سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر، و إن كان منه، و لكن ذكر اللّه عند ما أحلّ و حرّم، فإن كان طاعه عمل بها، و إن كان معصيه تركها»(۳).

و على هذا الأساس فانّ الفرد مكلّف فى الثقافه الالهيّه بأن يبنى جميع سلوكه الاراديه على التعليمات الالهيه، مع الإيمان بوجود اللّه بكونه خالق الانسان و ربّه. و حسب التصوّرات المتقدّمه، عدا العمليه الحيويّه و النباتيّه التى تسير بشكل ذاتىّ طبق القوانين

التكوينيّه الالهيّه أيضا، فإنّ الانسان مكلّف إذا أراد أن يعيش حياه طيّبه، يجعل جميع

تصرّفاته الإراديّه - أى أعماله الفرديّه و الاجتماعيّه بأسرها - وفق الأوامر الالهيّه، و يكون همّه فى الحياه السعى الى تلقّى التعليمات الالهيّه و تطبيقها فى ظرفى الزمان و المكان

لحياته. و يؤدّى سلوك الانسان فى هذه الحال طبق الضوابط الالهيّه الخاصّه (المؤشّر ۷)،

و لا يحقّ له أن يتصرّف كما يشاء. و يمكن أن يقال باختصار : إنّ الإنسان الموحّد هو انسان

۱- الرعد : ۲۸.

۲- تفسير نورالثقلين ۴ : ۷۳ .

۳- المصدر السابق نفسه.

قد ضبط، إذ تمّ مراقبه جمع الغرائز و النزعات الشهوانيه و التصرّفات الإراديّه له طبق

ضابطه القوانين الالهيّه. و أطلق على آليه الضبط و السيطره - اصطلاحا فی الأديان الالهيّه - اسم التقوی، و سمّی الفرد الذی ضبط باسم المتّقی (المؤشّر ۶).

لقد قدّم السيّد المسيح عليه السلام هذه الآليه حينما كان يعلّم حواريّيه علی النحو التالی، قال : «احفظ جسمك كالفرس الذی يعيش براحه خاصّه، لأنّه يعطی علفا بقدر و كيل معلوم، و يقدّم عملاً لا نهايه له و لا نفاد، و يوضع اللجام فی فمه حتّی يقاد كيفما يراد، و يربط حتّی لا يؤذی أحدا، و كلّما يحرن يضرب. فكن هكذا يا برنابا حتّی تكون مع اللّه دائما،

و لا يجب أن يثير كلامی غضبك أبدا، لأنّ النبیّ داود نفسه قد أقدم علی هذا العمل فقال : إنّنی كالفرس، أخدمك و أرافقك دائما»(۱).

و قال الإمام علیّ عليه السلام أيضا : «إنّ كلّ مؤمن ملجم»(۲). و يمكن فی الحقيقه أن تذكر طائفه التعليمات الالهيّه بعنوان أعنّه و لجم تثبّت الانسان و تبقيه فی مسار الرشد و الكمال،

و تغشّيه بالسكينه و الاستقرار. و النظريّه الرئيسيّه فی الثقافه الاسلاميّه هی أنّ الانسان يحظی بالحياه الطيّبه و الرشد النفسیّ بواسطه ضبط نفسه و مراقبتها و تطبيق التعليمات

الالهيّه (المؤشّر ۶ - ۷).

و قد بيّن الإمام علیّ عليه السلام علّه بعثه أنبياء اللّه، فقال : «فبعث فيهم رسله، و واتر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته، و يذكّروهم منسیّ نعمته، و يحتجّوا عليهم بالتبليغ،

و يثيروا لهم دفائن العقول، و يروهم الآيات المقدّره»(۳).

و علی هذا القول فإنّ تعليمات أنبياء اللّه عباره عن آلات للرشد العقلیّ الفطریّ «الفطره»، و عليه يمكن و ينبغی تلقّی هذه التعليمات بكونها قوانين الرشد النفسیّ الفردیّ

الاجتماعیّ للبشر، و تستخدم بهذا العنوان أيضا.

و يمكن بواسطه تصنيف قوانين الاسلام العثور علی موادّ تجعل العيش الرغد علی نطاق واسع أمرا ممكنا، و تعين فی الرشد النفسیّ و الحيلوله دون الانهيار و الوقايه من

۱- إنجيل برنابا ۹۰ .

٢- وسائل الشيعه ١٢ : ١٥۴ .

٣- نهج البلاغه - الخطبه الأولى.

الاضطرابات النفسيه الانعكاسيّه و علاجها أيضا.

إنّنى لم ألتفت الى دور التعليمات الالهيّه فى الوقايه من الاضطرابات النفسيّه الانعكاسيّه و علاجها لأوّل مرّه، بل إنّ هذا الأمر قد جلب اليه أنظار الكثير من المحقّقين.

فمثلًا ان اَلبورت (G.W.Allport) استنتج خلال دراسه المسار التاريخىّ لأسلوب الاستشاره و علم النفس أنّ هذه الطريقه قد انتهجت بصوره عمليّه من قبل علماء الدين حتّى أواخر القرن التاسع عشر الميلادىّ، و اقتضت التطوّرات التى برزت منذ ذلك الوقت

فى علم النفس أن توجد آمالاً جديده لدى الناس، فهم يفضّلون مراجعه الطبيب النفسى على علماء الدين. إنّ الأدلّه التى ذكرها فى هذا المضمار هى عباره عن النزعات العامّه

نسبه الى التبريرات الفيزيائيّه و الطبيّه لأمراضه، و كذلك يمكن أن يكون هذا الأمر موجبا

لبروز أعراض فى بعض موارد العلل الطبّيه الحقيقيّه. و يؤكّد «ألپورت» هذه الحقيقه - حيث إنّه لا يرفض تصوّرات كهذه رفضا تامّا - و هى أ نّه يجب الأخذ بعين الاعتبار أنّ

عقائد المريض تؤثّر فى صحّته البدنيّه و النفسيّه تأثيرا بالغا. و يشير فى هذا المورد الى دور عقائد الفرد و آرائه فى مجال العمل و الزملاء و الزوج و المستقبل القريب، و يرى أنّ

العقيده العامّه للفرد حول الكون، و كذا أهداف الفرد و مشاريعه تؤثّر فى سلوكه بشكل

أوضح، و أنّ دور العقائد الدينيّه فى هذا الخصوص أهمّ من كلّ عقيده أخرى ؛ لأ نّها ذات

جانب أساسىّ و رئيسىّ. و يشير فى هذا المورد الى آراء «يونغ»، فقال : «يمكن العثور يوميا على أمر لم يحسم بعد، فى كلّ اضطراب حديث، يتعلّق بما وراء الطبيعه «الميتافيزيق»، و أضاف قائلًا : «تدلّ الدراسه النهائيّه لآلاف المرضى الذين يتجاوزون

الخامسه و الثلاثين عاما أنّ هؤلاء جميعا يعانون من مشاكل نجمت من فقدان فكر دينىّ ذى علاقه بالحياه»(١).

و فيما يلى النصّ الكامل لكلام «يونغ» : «لقد راجعنى خلال الثلاثين سنه الأخيره

مرضى من جميع البلدان المتحضّره فى العالم، فعالجت المئات منهم. و لم أعثر من بين جميع المرضى الذين هم فى النصف الثانى من حياتهم - أى قضوا أكثر من (٣٥) عاما

١- Gordon W. Allport: the Individual and H is religion

– على أحد لم تكن مشكلته تتعلّق آخر الأمر بعقيده دينيّه ذات علاقه بحياته. و يمكننى أن أقول بثقه تامّه : إنّ كلّ واحد من هؤلاء قد أصيب بمرض لأ نّه فقد ما أعطت الأديان الحيّه

لأتباعها فى كلّ عصر، و أمّا أولئك الذين احتفظوا بعقائدهم الدينيّه فلم يصب أىّ منهم

بمرض».

و بيّن «يونغ» كذلك الصله بين علم النفس و الدين ضمن سلسله محاضرات ألقاها فى جامعه «يال» عام (١٩٣٧)م دوّنت فى كتاب بعنوان «علم النفس و الدين»، و فيما يلى بعض المقتطفات منه :

«إنّ الدين أقدم مظاهر الروح الانسانيّه و أعمّها، و على هذا يتّضح أنّ كلّ نمط من علم النفس الذى يكون ميدان عمله البنيه النفسيّه لشخصيّه الانسان لا يمكنه على أقلّ تقدير

أن يتجاهل هذه الحقيقه، و هى أنّ الدين ليس ظاهره اجتماعيّه و تاريخيّه فحسب، بل هو

فى مستوى قضيّه شخصيّه هامّه لدى كثير من البشر».

إنّ الأمر البارز الذى يسترعى الانتباه فى الثقافه الالهيّه هو تقنين التصرّفات الاراديه

قاطبه. و عليه فانّ الفرد الموحّد «مؤطّر» طبق الضوابط الدينيّه الالهيّه بأطر قانونيّه خاصّه فى جميع تصرّفاته الإراديّه، فيعمل وفقها (المؤشّر ٧). و كما أشير آنفا فانّ النتيجه العامّه لهذا السلوك المقنّن هو تكوين رقابه لمسلك الانسان الموحّد.

و النتيجه الإيجابيّه الأخرى التى تتمتّع بها هذه الثقافه لأجل أتباعها هى التوقّى من

الاضطراب الناجم عن استهلاك الطاقه لتبيّن الطريق المناسب للظفر بالحياه الطيّبه و الرشد.

المبادئ التكامليّه للصحّه النفسيّه فى مدرسه الاسلام

إنّ المراد من المبادئ التكامليّه للصحّه النفسيّه فى مدرسه الاسلام هى مبادئ يمكنها أن تساعد الانسان بعنوان أسوه و مبادئ عمليه فى اتّخاذ القرار و البرمجه اليوميّه فى نطاق

الفرد و المجتمع و حلّ مشاكل الحياه اليوميّه و الظفر بالحياه الطيّبه و الناميه. و بناء على

هذه النظريه – التى يمكن أن تدرس نفسها بعنوان موضوع تحقيق – فانّه لا يمكن الظفر

بالحیاه الطیّبه دون طریق تعلیم هذه المبادئ و تقبّلها و تطبیقها. و یمکن، طبق الرأی

المتقدّم، أن نستنتج أنّ هذه المبادئ یمکن أن تساعد فی إیجاد الصحّه النفسیّه عبر تعلیمها للفرد و المجتمع و قبول تطبیقها، و یمکن بالتالی تلقّیها بعنوان عوامل وقایه من الاضطرابات النفسیّه الانعکاسیّه. کما یمکن أن نستنتج أن بروز الاختلال و سائر الاضطرابات النفسیّه الانعکاسیّه سببه عدم تعلیم و تطبیق مبدأ أو أکثر من مبادئ الرشد.

و إنّ إقناع الفرد لتقبّل و تطبیق مبدأ من المبادئ التی لا تراعی یکون بالمبادره الی العلاج النفسیّ و إصلاح السلوک ذی الصبغه المرضیّه عن طریق یناقض العملیّه المتقدّمه، أی بواسطه التعلیم. و بناء علی ذلک، فانّ مبادئ الرشد - أی مجموعه التعلیمات الالهیّه -

یمکنها أن تساعدنا فی الوقایه من الاضطرابات النفسیّه الانعکاسیّه ببرمجه حیاه طیّبه

علی مستوی الفرد و المجتمع، علما بأنّ هذه المبادئ عملیّا جزء لا یتجزّأ من حیاه المسلمین الفردیّه و الاجتماعیّه و من العناصر الرئیسیّه للثقافه الاسلامیّه، فإنّهم یتقبّلونها بدون أیّ قسر و ضغط، کما یمکن لسائر أفراد البشر - بوجود الفطره التکاملیّه لدیهم - أن یستثمروا بالقوّه هذه المبادئ أیضا.

و نتیجه لذلک فانّ مبادئ الرشد ذات أبعاد عالمیّه فی جمیع العصور، و بتمتّعها بشمولیّه فریده کهذه یمکنها - بل ینبغی لها - بکونها آله خطیره، أن ینتفع بها علماء النفس و أطبّاء النفس و مسؤولو الشؤون التربویّه و المعلّمون و علماء الاجتماع و ساسه المجتمع

و جمیع من له صله بالمجتمع بشکل فردیّ و اجتماعیّ.

و نظرا الی الرأی الآنف الذکر و وجوب التعلیم و تقبّل التطبیق و مبادئ الرشد لکلّ إنسان یهتمّ بسلامه فکره و کماله، یبدو أنّ تعریف العلم النافع الذی عرّف من قبل الإمام

موسی بن جعفر علیهماالسلام، یصدق علی موضوع مبادئ الصحّه النفسیه فی مدرسه الاسلام التی بحثت فی هذا الفصل. و جاء فی هذا التعریف : «أولی العلم بک ما لا یصلح لک العمل

إلاّ به، و أوجب العمل علیک ما أنت مسؤول عن العمل به، و ألزم العلم لک ما دلّک علی

صلاح قلبک و أظهر لک فساده، و أحمد العلم عاقبه مازاد فی علمک العاجل. فلا تشتغلنّ

بعلم ما لا يضرّك جهله، و لا تغفلنّ عن علم ما يزيد فی جهلك تركه»(۱).

و يمكن الاستنتاج بدراسه مبادئ الصحّه النفسيّه و البرمجه فی مدرسه الاسلام، أنّ هذا العلم من مصاديق العلوم البارزه التی أكّد تحصيلها كثيرا.

التشابه بين قوانين الرشد و المرور و السياقه

يمكن تشبيه قوانين الرشد و مبادئه بقوانين المرور، إذ تدلّ دراسه التصادم و حوادث المرور التی تقع فی الطرق علی أنّ أكثر الحوادث (۹۰٪ من دهس السيارات) تكون بسبب عدم مراعاه قوانين المرور و السياقه، و تشكّل الأسباب الأخری، كالنقص الفنّی، نسبه قليله جدّا من حوادث المرور (۱۰٪ من الدهس و التصادم). و يبدو طبق ذلك أنّ أهمّ عامل فی بروز الاضطرابات النفسيّه الانعكاسيّه و الانحراف الجنسیّ و الإدمان علی تعاطی العقاقير و اختلال الشخصيّه، هو عدم رعايه قوانين الرشد، و ليس للعوامل البيولوجيّه إلّا أثر ضئيل فی بروز هذه الاضطرابات. و يمكن نتيجه لذلك أن يملأ هذا الفراغ الواسع بتعليم مبادئ الرشد و تطبيقها، و أن يتوقّی من بروز الاضطرابات الآنفه

الذكر.

إرشادات عامّه حول تصنيف مبادئ الرشد

اشاره

لقد صنّفت واجبات الانسان حسب الموازين الاسلاميّه فی ثلاثه أبعاد أساسيه :

۱ – واجب الانسان بالنسبه إلی ربّه.

۲ – واجب الانسان بالنسبه إلی نفسه.

۳ – واجب الانسان بالنسبه الی المجتمع.

و قد بيّن الامام الباقر عليه السلام هذه الواجبات فی جمل موجزه، و هی عين ما أوحاه اللّه الی آدم عليه السلام : عن أبيجعفر عليه السلام قال : «أوحی اللّه تبارك و تعالی الی آدم : يا آدم إنّی أجمع لك

الخير كلّه فی أربع كلمات :

۱– بحار الأنوار ۷۸ : ۳۳۳ نقلًا عن أعلام الدين.

واحده منهنّ لی، و واحده فیما بینی و بینک، و واحده بینک و بین الناس، فأمّا التی لی فتعبدنی و لا تشرک بی شیئا، و أمّا التی لک فأجازیک بعملک أحوج ما تکون إلیه، و أمّا

التی بینی و بینک فعلیک الدعاء و علیّ الإجابه، و أمّا التی بینک و بین الناس فترضی للناس ما ترضی لنفسک»(۱).

و من البدیهیّ أنّ المبادئ أعلاه تشمل عملیّا جمیع تعلیمات القرآن الکریم و النبیّ و أئمّه المسلمین، و یمکن الاستفاده منها بشکل عملیّ فی مضمار الأهداف التی أشیر إلیها حینما تختصر و تصنّف فقط.

و ینبغی الالتفات الی أ نّه یمکن أن تصنّف مبادئ الصحّه النفسیّه التکاملیّه فی أیّ من

الکلمات الأصلیّه المتقدّمه بصور مختلفه. و إنّی لأقترح التصنیف أدناه استنادا الی الدراسات التی قمت بها فی هذا المیدان، و اعتمادا علی تدریس هذه المبادئ خلال بضع دورات فی کلّیّات التربیه و الطبّ و إعداد المعلّمین.

۱ – المبادئ التکاملیّه للصحّه النفسیّه حول صله الانسان باللّه

المادّه الأولی : مبدأ التوحید أو وجوب تطبیق السلوک الإرادیّ علی التعلیمات الالهیّه.

المادّه الثانیه : مبدأ لزوم القضاء طبق العلم و عدم اعتبار الحدس و الظنّ و التخمین.

المادّه الثالثه : مبدأ قصدیّه عالم الوجود و الظفر بالرشد و التکامل (فلسفه الحیاه برأی الاسلام).

المادّه الرابعه : مبدأ رقابه اللّه للانسان و تدخّله فی الأمور، و عدم وقوع الحوادث صدفه.

المادّه الخامسه : مبدأ الثواب و الجزاء و العوض.

المادّه السادسه : مبدأ لزوم العنایه بنعم اللّه و جوانب الحیاه الإیجابیّه و الشکر علی ذلک.

۲ – المبادئ التکاملیه للصحّه النفسیّه حول صله الانسان بنفسه

۱– المصدر السابق ۱۱ : ۲۵۷ نقلاً عن أمالی الصدوق ۳۶۲ .

المادّه السابعه : مبدأ الاختيار و التكليف و مسؤوليه الانسان و تسلّم أجر يناسب الجهد المبذول.

المادّه الثامنه : مبدأ أصاله الإراده و العزم و لزوم التخطيط وفق التفكّر و التعقّل و الأهداف التكامليّه و الاستشاره و التجربه.

المادّه التاسعه : مبدأ الحريّه و كرامه الانسان وفق ضبط النفس.

المادّه العاشره : مبدأ النَّظم و الاقتصاد و التعادل.

المادّه الحاديه عشره : مبدأ لزوم رعايه القابليّه النفسيّه و العوامل المقويّه و المقيّده لها.

المادّه الثانيه عشره : مبدأ الإمامه أو التشبيه بالقدوات المثلى و الانطلاق نحو الأفضل.

المادّه الثالثه عشره : مبدأ لزوم معرفه الحاجات و تلبيتها فى حدّ التكليف و الوجوب.

المادّه الرابعه عشره : مبدأ لزوم رعايه هذه الحقيقه، و هى أنّ الأحكام الإلهيّه تقوم على أساس الوصول الى المنفعه و الابتعاد عن الضرر و الخسران.

المادّه الخامسه عشره : مبدأ لزوم حفظ معلومات التركيز المستمرّ للفكر.

المادّه السادسه عشره : مبدأ لزوم العنايه بوجود حلول خاصّه و تخصّصيّه لكلّ عمل.

المادّه السابعه عشره : مبدأ لزوم ترقّب المشاكل العامّه و الصمود أمامها.

المادّه الثامنه عشره : مبدأ تكرار الأساليب التكامليّه و عدم الاصرار على الأساليب الواضعه.

٣ – المبادئ التكامليّه للصحّه النفسيّه التى تستخدم فى صله الانسان بنفسه و فى صلته بالآخرين أيضا

المادّه التاسعه عشره : مبدأ لزوم تمهيد الأرضيّه و الظرف المناسب لكلّ عمل فردى و اجتماعى و تعليم مبادئ الرشد تدريجيا.

المادّه العشرون : مبدأ الاحتياط فى الأمور الفرديّه و الاجتماعيّه و تأكيد الرؤيه الواقعيّه.

المادّه الحاديه و العشرون : مبدأ لزوم رعايه المواهب الإلهيّه قاطبه و استخدامها فى

إیجاد الرشد فی الذات و فی الآخرین.

المادّه الثانیه و العشرون : مبدأ لزوم رعایه الامکانیّات و حدود أفراد المجتمع و إصلاح التوقّعات.

المادّه الثالثه و العشرون : مبدأ لزوم سلامه أفکار الفرد و سلوکه لنفسه و للمجتمع.

المادّه الرابعه و العشرون : مبدأ لزوم رعایه ظروف الزمان و المکان و دفع الأسوأ بالسیّئ.

المادّه الخامسه و العشرون : مبدأ التوسّع فی أداء الواجب و لزوم الإتیان به بالقدر الممکن.

المادّه السادسه و العشرون : مبدأ لزوم الاقرار بالتقصیر فی مجال التفریط فی أداء الواجب و قبول عذر الآخرین.

المادّه السابعه و العشرون : مبدأ تأکید حفظ الأمل و طموح الانتصار الفردیّ و الاجتماعیّ عند سیاده الفطره و العمل بالواجبات الإلهیّه.

المادّه الثامنه و العشرون : مبدأ لزوم العنایه بالدور الإیجابیّ و السلبیّ للتعلّم فی الحیاه

الفردیّه و الاجتماعیّه.

المادّه التاسعه و العشرون (مبدأ العدل) : مبدأ لزوم تقییم الذات و الآخرین علی أساس العدل و عدم الاستخفاف بتصرّفات الانسان التکاملیّه.

المادّه الثلاثون : مبدأ البراءه و لزوم حمل أعمال المسلمین علی الصحّه.

المادّه الحادیه و الثلاثون : مبدأ لزوم کتمان السرّ فی مورد الذات و الآخرین.

۴ – المبادئ التکاملیه للصحّه النفسیّه حول صله الانسان بالآخرین

المادّه الثانیه و الثلاثون : مبدأ الاراده و لزوم رعایه تقسیم العمل فی الأوساط الاجتماعیه علی أساس الکفاءات.

المادّه الثالثه و الثلاثون : مبدأ الإراده و لزوم رعایه تقسیم العمل فی الأوساط

الاجتماعیه علی أساس الکفاءات.

ص:۲۰۳

المادّه الرابعه و الثلاثون : مبدأ ميزان وضع الذات فى العلاقات الاجتماعيّه.

المادّه الخامسه و الثلاثون : مبدأ لزوم التعاون و التضامن مع الجماعات التى تتحكّم فيها الفطره، و مكافحه الجماعات التى تهيمن عليها الشهوه.

المادّه السادسه و الثلاثون : مبدأ تأكيد الضمير العامّ و اعتبار وجهه نظر المجتمع.

المادّه السابعه و الثلاثون : مبدأ ردّ الفعل فى الصلات الاجتماعيّه برعايه التجلّد و التغاضى.

المادّه الثامنه و الثلاثون : مبدأ لزوم تجنّب المشاكسه و المراء.

المادّه التاسعه و الثلاثون : مبدأ الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و لزوم المشاركه فى سلامه البيئه.

المادّه الأربعون : مبدأ لزوم أصاله الحقّ لا الأكثريه.

مبادئ الرشد حول صله الانسان بربّه

المادّه الأولى : مبدأ التوحيد أو وجوب تطبيق السلوك الإرادىّ على التعليمات الالهيّه : بناء على هذا المبدأ فانّ الانطلاق نحو الكمال ليس ممكنا إلّا بتطبيق التعليمات الالهيّه،

و أنّ الانسان مكلّف بأن يطبّق جميع تصرّفاته على هذه التعليمات خلال المراحل الحياتيّه

و الزمانيّه المختلفه. و قد قال اللّه تعالى فى سوره العصر : «بسمِ اللّه ِ الرَّحمنِ الرحيمِ * وَ الْعَصرِ * إنَّ الِانسانَ لَفِى خُسْرٍ * إلّا الَّذِينَ آمَنُوا و عَمِلُوا الصّالِحاتِ وَ تَواصَوا بالحَقِّ و تَواصَوا بالصَّبرِ».

المادّه الثانيه : مبدأ وجوب القضاء على أساس العلم و عدم اعتبار الحدس و الظنّ و التخمين : يستنبط من التعليمات الاسلاميه أنّ هذه المدرسه تعتبر حياه الانسان نمطا من الانطلاق فى الزمان و المكان. إنّ هذه المدرسه تأمر أتباعها بوجوب أن يتبيّنوا طريقهم

عند بدء الانطلاق على أساس العلم و الاطّلاع و الاستدلال، لكى يكونوا فى مأمن من الانحراف، فقد قال الإمام الصادق عليه السلام : «العامل على غيره بصيره كالسائر على غير

الطريق، لا يزيده سرعه السير إلّا بعدا»(۱).

المادّه الثالثه : مبدأ قصديّه عالم الوجود و الوصول الی الرشد و الكمال و القرب الإلهیّ : فی هذا المبدأ الذی یمكن أن یسمّی فلسفه الحیاه طبق رؤیه الاسلام، یعدّ الانسان نفسه مكلّفا بأن ینطلق فی طریق الرشد دائما، نظرا الی فطرته ذات الدافع الكمالیّ. و فی الحقیقه أ نّه لا یحظی بالقرب الإلهیّ – الذی هو هدف اللّه النهائیّ من خلق الانسان – إلّا عن طریق الظفر بالرشد. و لا یتصوّر أیّ حدّ لرشد الانسان، فهو مكلّف فی كلّ لحظه بأن یحوز لنفسه رشدا أكثر، إذ قال الإمام الصادق علیه السلام : «من استوی یوماه فهو مغبون، و من كان آخر یومیه خیرهما فهو مغبوط، و من كان آخر یومیه شرّهما فهو ملعون»(۲).

المادّه الرابعه : مبدأ رقابه اللّه للانسان و تدخّله فی الأمور و عدم وقوع الحوادث صدفه : إنّ اللّه حسب التعلیمات الاسلامیه مع الانسان دائما، و أنّ أیّ حركه و طاقه هی من قبل اللّه، و لا تحدث أیّ واقعه إلّا باذنه و مشیئته، و أنّ جمیع الحوادث خیرها و شرّها هی امتحان و اختبار، قال تعالی : «وَ نَبْلُوكُم بِالشَّرِّ و الخَیرِ»(۳).

المادّه الخامسه : مبدأ الثواب و الجزاء و العوض : لقد سمّی اللّه كلّ نبیّ من أنبیائه باسم

البشیر، أی معطی البشاره فی مجال الجزاء العظیم عبر الأسالیب التكاملیّه. و النذیر، أی المخوّف من العقاب عبر الأسالیب الواضعه و المرفوضه، قال تعالی : «وَ مَا اَرْسَلْناكَ إلّا كَافَّهً لِلنّاس بَشیرا و نَذِیرا»(۴). و العوض كقول اللّه تعالی : «اِنَّ الْحَسَنات یُذْهِبْنَ السَّیِّئاتِ».

المادّه السادسه : مبدأ وجوب رعایه نعم اللّه و جوانب الحیاه الإیجابیّه و الشكر علی ذلک : قد جاءت حول هذا المبدأ تعلیمات عدیده، أمرت الانسان بشكر اللّه، و لذا فانّ

الانسان مكلّف بأن یعیر أهمیّه لجوانب حیاته الإیجابیّه و یلهج بذكرها، و یعلم أنّ نعم اللّه

۱- الكافی ۱ : ۴۳ .

۲- معانی الأخبار ۳۴۲ .

۳- الأنبیاء : ۳۵.

۴- سبأ : ۲۸.

على الانسان – جوانب الحياه الإيجابيّه – لا تعدّ و لا تحصى، قال تعالى : «وَ إن تَعُدّوا نِعمَهَ اللّه ِ لاتُحْصُوها»(۱).

المبادئ التكامليّه للصحّه النفسيّه حول صله الانسان بنفسه

المادّه السابعه : مبدأ مسؤوليّه الانسان : فالانسان حسب هذا المبدأ موجود مختار و مسؤول، و تكون مسؤوليّته وفق القدرات التى وهبها اللّه له، إذ جاء فى القرآن الكريم : «كُلُّ امرِئٍ بِما كَسَبَ رَهينٌ»(۲).

المادّه الثامنه : مبدأ وجوب البرمجه على أساس التفكّر و التعقّل. قال النبىّ صلى الله عليه و آله مخاطبا عليا عليه السلام : «يا علىّ، إذا رأيت النـاس يتقرّبون إلى خـالقهم بأنواع البرّ، تقرّب أنت اليه بأنواع العقل تسبقهم»(۳). فقـد أكّدت هنا التجربه و حفظها و كذا الاستشاره.

المـادّه التاسـعه : مبـدأ الحريّه و الكرامه على أسـاس ضـبط النفس : تعتبر تعليمـات الاسـلام امكان الظفر بحريه الانسان و كرامته بواسـطه ضبط النفس، قال الإمام علىّ عليه السلام : «أكرم نفسك عن كلّ دنيّه، و إن ساقتك الى الرغائب، فانّك لن تعتاض بما تبدّل من نفسك

عوضا، و لا تكن عبد غيرك و قد جعلك اللّه حرّا»(۴). و قال عليه السلام أيضا : «التقى رئيس الأخلاق»(۵).

المادّه العاشـره : مبـدأ النظم : يبرز مبـدأ النظم الـذى يكون أساسا للاقتصاد و التعادل فى أفكار الانسان و فى سـلوكه أيضا، و قد أكّد فى التعليمات الاسلاميه تأكيدا بالغا، إذ قال الإمام موسى بن جعفر عليه السلام : «اجتهدوا فى أن يكون زمانكم أربع ساعات : ساعه لمناجاه اللّه، و ساعه لأمر المعاش، و ساعه لمعاشره الإخوان و الثقات الذين يعرّفونكم عيوبكم،

و يخلصون لكم فى الباطن، و ساعه تخلون فيها للذّاتكم فى غير محرّم، و بهذه الساعه

۱- إبراهيم : ۳۴.
۲- الطور : ۲۱.
۳- شرح نهج البلاغه لمحمّدتقى الجعفرى ۱ : ۱۸۱ .
۴- نهج البلاغه – الرسائل : الرساله ۳۱ .
۵- المصدر السابق – قصار الحكم : الحكمه ۴۱۰ .

تقدرون على الثلاث ساعات.

لا تحدّثوا أنفسكم بفقر و لا بطول عمر، فانّ من حدّث نفسه بالفقر بخل، و من حدّثها بطول العمر يحرص. اجعلوا لأنفسكم حظّا من الدنيا بإعطائها ما تشتهى من الحلال و ما لا

يثلم المروءه و ما لا سرف فيه، و استعينوا بذلك على أمور الدين، فانّه روى : ليس منّا من ترك دنياه لدينه، أو ترك دينه لدنياه»(۱).

المادّه الحاديه عشره : مبدأ وجوب رعايه القابليّه النفسيّه و العوامل المقويّه و المقيّده لها : لقد شبّهت قابليه الانسان النفسيه فى التعليمات الاسلاميه بأوعيه، و جاء فيها كذلك أنّ أفضل وعاء ما كان أوسع حجما. و عبّر عن أفراد البشر وفق القابليّه النفسيّه و ميزان

المنفعه بالذهب و الفضّه فى تشبيه آخر. و استعمل فى القرآن الكريم عنوان آخر للقابليّه

النفسيّه، و هو مفهوم «شرح الصدر»(۲). إنّ سعه القابليّه أمر يحتاج إليه جميع الناس، و يعتبر الامام على عليه السلام قبول المسؤوليّات الاجتماعيّه غير ممكن إلاّ بوجود القابليه النفسيّه الواسعه فقط(۳).

المادّه الثانيه عشره : مبدأ الامامه أو التمثيل بالأسوات الفضلى و الانطلاق نحو الأمثل : لقد عرض فى القرآن الكريم و سائر التعليمات الاسلاميّه أسلوب حياه النبيّ صلى الله عليه و آله و خلفائه، و كذلك نهج حياه و سلوك جميع أنبياء اللّه بعنوان قدوه للناس الذين يسيرون فى طريق الرشد. و قد جاء فى الآيه الكريمه : «لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّه ِ اُسوَهٌ حَسَنَهٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللّه َ وَ الْيَوْمَ الآخِرَ وَ ذَكَرَ اللّه كَثِيرا»(۴). إنّ هذه المدرسه تتوقّع من كلّ فرد من أتباعها أن يكون أفضل أهل زمانه، و تعدّ الوصول الى هذه الغايه أمرا ممكنا.

المادّه الثالثه عشره : مبدأ وجوب العلم بالحاجات و سدّها فى حدّ التكليف : لقد أكّدت معرفه حاجات الانسان فى الثقافه الاسلاميه تأكيدا بالغا، و قرّر النبيّ صلى الله عليه و آله هذا الأمر بصوره دعاء، فقال : «اللهمّ بارك لنا فى الخبز، فانّه لولا الخبز ما صلّينا و لا صمنا، و لا أدّينا

۱- تحف العقول ۴۰۹ .

۲- نحو قوله تعالى : «قال ربّ اشرح لى صدرى» طه : ۲۵ .

۳- قال عليه السلام : «آله الرئاسه سعه الصدر» نهج البلاغه - قصار الحكم : الحكمه ۱۷۶ .

۴- الأحزاب : ۲۱ .

فرائض ربّنا»(۱). کما تقبل الرغبه الجنسیّه بکونها حاجه ماسّه، ففی التعلیمات الاسلامیه تسهیلات کثیره تسترعی الانتباه لإشباعها، و تأمر بشکل عامّ بتلبیه الرغبات الناجمه عن

الشهوه فی حدّ الکفاف، حتی یوفّر الانسان الوقت و الطاقه بصوره کافیه لسدّ الحاجات الناجمه عن الفطره.

المادّه الرابعه عشره : وجوب رعایه هذه الحقیقه، و هی أنّ الأحکام الإلهیّه تقوم علی أساس الظفر بالمنفعه و الابتعاد عن الخساره : تصنّف جمیع التصرّفات الإرادیّه للإنسان

فی الثقافه الاسلامیّه فی خمسه أقسام رئیسیّه یطلق علیها : الواجب، و المستحبّ، و المباح، و المکروه، و الحرام. و إنّ أداء الواجبات و اجتناب المحرّمات أمر لازم و واجب.

إنّ لأداء المستحبّات و عدم عمل المکروهات أفضلیّه و أرجحیّه، و الانسان مختار فی المباحات، و لیس فیها أمر خاصّ. و الأمر البالغ الخطوره الذی أکّده الإمام الصادق علیه السلامعلّه لزوم العمل الواجب و انتداب العمل المستحبّ للظفر بالمنفعه، و علّه منع العمل الحرام

و مقت العمل المکروه الابتعاد عن الضرر(۲).

المادّه الخامسه عشره : مبدأ وجوب حفظ المعلومات و الترکیز المستمرّ للفکر : إنّ مدرسه الاسلام ترید من أتباعها عند أداء أیّ عمل أن یفکّروا فیه دون سواه، بمعنی حضور القلب، وجوب الاحتفاظ بالمعلومات و الترکیز المستمرّ للتفکّر. قال الامام الصادق علیه السلام : «إنّی لأحبّ للرجل المؤمن منکم إذا قام فی صلاته أن یقبل بقلبه الی اللّه، و لا یشغله بأمر الدنیا»(۳).

المادّه السادسه عشره : مبدأ وجوب العنایه بوجود حلول خاصّه و تخصّصیه لکلّ عمل : لقد أکّدت فی مدرسه الاسلام هذه الحقیقه، و هی أنّ لکلّ مشکله فردیّه و اجتماعیّه حلاًّ خاصّا و تخصّصیا، و یجب علی کلّ مسلم أن یلمّ بطریق الدخول و الخروج من کلّ مشکله، و یعمل طبق الضوابط التخصّصیه، قال تعالی : «لَیسَ البِرّ بأنْ

۱- وسائل الشیعه ۱۲ : ۱۷ .

۲- راجع المصدر السابق ۱۷ : ۲ .

۳- أمالی الشیخ المفید ۱۵۰ .

تَأتُوا البُیوتَ مِن ظُهُورِها ولکنَّ البِرَّ مَن اتَّقی وَ اتُوا البُیوتَ مِن أبوابِها»(۱).

قال الإمام الباقر علیه السلام فی تفسیر هذه الآیه : «إنّ معناه : لیس البرّ أن تأتوا البیوت من غیر جهاتها، و ینبغی أن تأتوا الأمور من جهاتها أی الأمور کان»(۲).

المادّه السابعه عشره : مبدأ وجوب توقّع المشاکل العامه و الصمود أمامها : أکّدت عمومیّه المشاکل فی القرآن الکریم لجمیع أفراد البشر، إذ قال اللّه تعالی : «لَقَدْ خَلَقْنا

الاِنْسانَ فِی کَبَدٍ»(۳). و رغم ما أکّد أ نه مع العسر یسر أیضا، و أ نّه یعطی أجرا أبدیّا عند الصبر و المشقّه و أداء الواجبات فی المشکلات، ینبغی للفرد أن یتعلّم فنّ مواجهه حجم

المشاکل العالمیّه، و یتصرّف بسکینه و هدوء.

المادّه الثامنه عشره : مبدأ التکرار فی الأسالیب التکاملیّه و عدم الاصرار فی الأسالیب الخافضه : یسعی الأفراد فی مدرسه الاسلام أن ینجزوا الأعمال الحسنه بصوره طوعیّه و إن کانت ضئیله، و أن یعدّوا أداءها واجبا علیهم، فضلًا عن تأکید المواظبه علی الأعمال

الواجبه التی تستلزم عملیّا رشد الفرد و تکامله، و أن یطبّقوا سیاسه المثابره فی هذا

المجال أیضا، قال الصادق علیه السلام : «إیّاک أن تفرض علی نفسک فریضه، فتفارقها اثنی عشر هلالاً»(۴).

المبادئ التکاملیّه للصحّه النفسیّه التی تستثمر فی صله الإنسان بنفسه و فی صلته بالآخرین أیضا

المادّه التاسعه عشره : مبدأ وجوب تمهید الأرضیّه و الظرف المناسب لکلّ عمل و تعلیم مبادئ الرشد تدریجیّا : یلاحظ عند إلقاء نظره إجمالیّه علی سلوک أنبیاء اللّه العظام أ نّهم کانوا یؤجّلون إجراءاتهم الحاسمه ریثما تمهّد الأرضیّه و تحین الفرصه المواتیه لها، و حینما تهیّأ الأرضیّه المناسبه و یحین الظرف الملائم، یؤدّون أعمالهم المعیّنه بحزم

۱- البقره : ۱۸۹ .

۲- نور الثقلین ۱ : ۱۷۸ .

۳- البلد : ۹۰ .

۴- وسائل الشیعه ۱ : ۷۱ .

و عزم. و یمکن أن یستلهم هـذا المبـدأ من الفتره اللازمه لانبعاث الشـجره حتّی نضـج ثمرتها. و تری مـدرسه الاسـلام أنّ فطره الانسان تتفتّح بشـکل تـدریجیّ، و بالتالی ینبغی أن تناط به المسؤولیّه بشـکل تدریجیّ أیضا، و یؤیّد هذا الرأی تعلیم الصـلاه و الصوم و عملیات سنّ القوانین تدریجیّا فی صدر الاسلام. فمثلاً قال الإمام الصادق علیه السلام : «إنّنا نأمر

صبیاننا بالصیام إذا کانوا بنی سبع سنین بما أطاقوا من صیام الیوم، فان کان الی نصف النهار أو أکثر من ذلک أو أقلّ، فاذا غلبهم العطش و الغرث، أفطروا حتّی یتعوّدوا الصوم و یطیقوه. فمروا صبیانکم إذا کانوا بنی تسع سـنین بالصوم ما أطاقوا من صـیام، فاذا غلبهم

العطش أفطروا»(۱).

المـادّه العشـرون : مبـدأ الاحتیـاط فی الأـمور الفردیّه و الاجتمـاعیّه و تأکیـد الرؤیه الواقعیّه : إنّ الاحتیـاط مبـدأ من مبـادئ الفقه الاسـلامیّ الـذی یمکنه بمفهوم واسع أن یکون مفتاحـا فی الأـمور الفردیّه و الاجتماعیّه. و المراد من الاحتیاط فی الأمور الفردیّه هو أنّ الانسان یؤدّی واجبه حتّی یتبیّن له أ نّه أدّی واجبه أمام اللّه.

و یمکن تطبیق المفهوم العام لهـذا المبدأ فی العلاقات بین الأفراد أیضا، قال الإمام علیّ علیه السـلام : «إذا اسـتولی الصـلاح علی الزمان و أهله، ثم أساء رجل الظنّ برجل لم تظهر منه حوبه فقد ظلم، و إذا استولی الفساد علی الزمان و أهله، فأحسن رجل الظنّ برجل فقد غرّر»(۲).

المادّه الحادیه و العشـرون : مبـدأ وجوب رعایه المواهب الالهیّه قاطبه، و اسـتخدامها فی إیجاد الرشـد فی الذات و فی الآخرین : بناء علی هذا المبدأ فانّ جمیع الإمکانیّات

الموجوده فی العالم تکون فی تصرّف الانسان. و نظرا الی المادّه الثالثه من موادّ الرشد

التی تعرّف هدف حیاه الانسان بأ نّه الظفر بالرشد بغیه الوصول الی درجه القرب الالهیّ،

یمکن الاستنتاج أ نّه یجب علی الانسان أن یسخّر جمیع إمکانیّات المواهب الالهیّه لإیجاد

الرشد فی ذاته و فی الآخرین، و أن یراعی هذه الحقیقه فی کلّ لحظه، قال اللّه تعالی : «ألَم

۱- وسائل الشیعه ۷ : ۱۶۸ .

۲- نهج البلاغه - قصار الحکم - الحکمه ۱۱۴ .

تَرَوا أنّ اللّه سَخّر لَكَم ما فِى السَّمواتِ و ما فى الأرضِ و أسبَغَ عَلَيكَم نِعَمَهُ ظاهِرَةً و باطِنَةً»(۱).

المادّه الثانيه و العشرون : مبدأ وجوب رعايه الإمكانيّات و حدود أفراد المجتمع و إصلاح التوقّعات : كما أ نّه يجب على الفرد أن يراعى قابليّته النفسيّه، فكذلك يجب عليه أن يقيّم برؤيه واقعيّه إمكانيّات و حدود الأفراد الذين يرتبط بهم، و يقوّم توقّعاته بالنسبه إليهم. و قد بيّن الإمام الباقر عليه السلام الاختلاف فى قابليّات الأفراد و حدودهم فى مجال درجات الايمان، فقال : «إنّ المؤمنين على منازل : منهم على واحده، و منهم على اثنتين،

و منهم على ثلاث، و منهم على أربع، و منهم على خمس، و منهم على ستّ، و منهم على سبع. فلو ذهبت تحمل على صاحب الواحده ثنتين لم يقو، و على صاحب الثنتين ثلاثا لم يقو، و على صاحب الثلاث أربعا لم يقو، و على صاحب الأربع خمسا لم يقو، و على صاحب الخمس ستّا لم يقو، و على صاحب الستّ سبعا لم يقو، و على هذه الدرجات»(۲).

المادّه الثالثه و العشرون : مبدأ وجوب سلامه أفكار الفرد و سلوكه لذاته و للآخرين : لا ينبغى طبق الضوابط الجازمه للثقافه الاسلاميّه أن يكون سلوك الانسان ضارّا له و للآخرين، بل يجب ألاّ يمكّن من نفسه فكره تخلّ بسلامته و سلامه المجتمع.

و قد اعتبر النبىّ صلى الله عليه و آله سلامه السلوك ميزانا لقبول الاسلام، فقال : «المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده»(۳).

المادّه الرابعه و العشرون : وجوب رعايه الظروف الخاصه للزمان و المكان و دفع الأسوأ بالسيّئ : يجب على الانسان - حسب هذا المبدأ - أن يأتمر بأوامر اللّه و ينتهى

بنواهيه فى مجال القيام بالواجب. بيد أ نّه ينبغى الالتفات الى أنّ الواجب ليس على غرار

واحد دائما، فمثلاً- يمكن خلال ظروف خاصّه و اضطراريّه أن يكون الحلال محرّما و المحرّم حلالاً، فاذا صام من كان الصوم مضرّا له، فقد ارتكب محرّما، كما يجب تناول

لحم الميته و الدم و لحم الخنزير و ما أهلّ به لغير اللّه بمقدار ينجى الانسان من الموت،

۱- لقمان : ۲۰ .

۲- أصول الكافى ۲ : ۴۵ .

۳- المحاسن ۲۸۵ .

و جاء الأمر الأخير فی قوله تعالی : «إنّما حَرَّمَ علیکم المِیتهَ وَ الدمَ وَ لَحمَ الخِنزیرِ و ما أَهِلّ به لغیرِ اللّه ِفمن اضْطُرّ غیر باغٍ و لا عادٍ فلا إثمَ علیه إنّ اللّه َغفورٌ رَحیمٌ»(۱).

المادّه الخامسه و العشرون : مبدأ عدم سقوط الواجب و وجوب أدائه بالقدر الممکن : إذا لم یستطع الانسان - طبق هذا المبدأ المستنبط من إحدی القواعد الفقهیّه - أن یؤدّی

الأوامر الإلهیّه کما ینبغی، لا یوجب سقوط الواجب عنه تماما، بل أ نّه مکلّف بأیّ نحو

و مقدار یستطیع به أن ینفّذ الأمر. و قد نسب الی الإمام علیّ علیه السلامقوله : «ما لا یدرک کلّه لا یترک کلّه»(۲). و یمکن تطبیق هذا الإیعاز فی العلاقات بین الأفراد أیضا.

المادّه السادسه و العشرون : مبدأ وجوب الإقرار بالتقصیر و الاعتذار عند التفریط فی أداء الواجب و قبول عذر الآخرین : لقد أکّد فی التعلیمات الاسلامیه أنّ الانسان یحفظ

کرامته أمام اللّه و الناس بأداء الواجب، إذ حینما یقصّر فی أداء الواجب یشعر فطریّا بأ نّه یحتاج الی الاعتذار، و توجب هذه العملیّه تردّی کرامته و تستلزم ذلّته. و علی أیّ حال فانّ الاعتذار واجب عند التقصیر، فقد وعد اللّه طبق الضوابط أن یعفو عمّن یجبر أعماله السابقه، کما أوعز الإمام السجّاد علیه السلام أیضا الی ولده فی علاقاته مع الأفراد بأن قال : «إن شتمک رجل عن یمینک، ثم تحوّل عن یسارک فاعتذر، فاقبل عذره»(۳).

المادّه السابعه و العشرون : مبدأ تأکید الاحتفاظ بالأمل و طموح الانتصار الفردیّ و الاجتماعیّ عند سیاده الفطره و العمل بالواجبات الالهیّه : یعرّف الأمل من وجهه نظر

مدرسه الاسلام بأ نّه المحرّک القاطع للسلوک، و تعتبر کثیرا من الانحرافات و الاضطرابات

النفسیّه ناجمه عن فقد الأمل. إنّ الایمان باللّه ناجم عن الأمل باللّه، قال تعالی : «إنّ الذینَ آمَنوا و الذینَ هاجَروا و جاهَدوا فِی سبیلِ اللّه ِاُولئکَ یَرجُونَ رحمتَ اللّه ِو اللّه ُغفورٌ رَحیم»(۴)، و أنّ الکفر باللّه ناجم عن الیأس من رحمته، قال تعالی : «و

الذینَ کَفَروا بآیاتِ

ص:۲۱۲

۱- البقره : ۱۷۳ .

۲- القواعد الفقهیّه ۳ : ۱۶۹ - ناصر مکارم الشیرازیّ.

۳- وسائل الشیعه ۸ : ۵۵۳ .

۴- البقره : ۲۱۷ .

اللّه ِ و لقائِهِ اُولئکَ یَئِسوا مِن رَحمَتی و اُولئکَ لَهُم عَذابٌ أليمٌ»(۱). و قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : «لولا الأمل ما رضعت والده ولدها، و لا غرس غارس شجرا»(۲).

المادّه الثامنه و العشرون : مبدأ وجوب العنایه بالدور الایجابیّ و السلبیّ للتعلّم فی الحیاه الفردیّه و الاجتماعیّه : لقد أکّد فی التعلیمات الاسلامیه بکثره دور التعلّم و تأثیره الایجابیّ و السلبیّ فی الحیاه الفردیّه و الاجتماعیّه.

قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «کلّ مولود یولد علی الفطره، فأبواه یهوّدانه و ینصّرانه و یمجّسانه»(۳). فیسترعی هذا الحدیث النظر – عند تأکیده فطره الایمان باللّه – الی هذه الحقیقه، و هی أنّ التعلیم و التعلّم یمکنهما أن یحرفا أیضا تیّارا فطریّا و منطقیّا.

المادّه التاسعه و العشرون (مبدأ العدل) : مبدأ وجوب تقییم الذات و الآخرین علی أساس العدل و عدم الاستهانه بالتصرّفات التکاملیّه : إنّ مبدأ العدل مورد تأکید الاسلام

فی الحیاه الفردیّه و فی الحیاه الاجتماعیّه أیضا، فعلی أساس هذا المبدأ لا یحقّ للانسان

أن یظلم نفسه فضلًا عن غیره، و یعتبر ظلم النفس إثما من الآثام. و أکّد ذلک فی القرآن

بقوله تعالی : «و لا تَبْخَسُوا النّاسَ أشیائهُم»(۴)، و فسّر العلّامه الطباطبائیّ لفظ البخس بمعنی النقص فی الوزن و المقدار(۵). و لحظ الأستاذ الجعفریّ جمیع الجوانب المتعلّقه بالآیه نظرا الی عمومها، و فسّرها بأ نّه لا تستخفّوا و لا تستهینوا بأیّ شیء للناس. و أخیرا فانّ هذه الآیه لا تصدق علی البیع و الشراء فحسب، بل تشمل جمیع الصلات الفردیّه.

المادّه الثلاثون : مبدأ البراءه و

وجوب حمل أعمال المسلمین علی الصحّه : إنّ هذا المبدأ هو أحد المبادئ الفقهیّه الذی یستطیع الانسان علی أساسه أن یقدم علی عمل أو شیء طالما لا یعلم بصوره قاطعه أنّ اللّه قد حرّمه. و یتمتّع هذا المبدأ بأرضیّه واسعه فی

الصلات الفردیّه، و قد وضع بعنوان مبدأ فی المادّه السابعه و الثلاثین من دستور

۱- العنکبوت : ۲۳ .

۲- بحار الأنوار ۷۷ : ۱۷۳ .

۳- المصدر السابق ۶۱ : ۱۸۷ .

۴- الأعراف : ۸۵ .

۵- تفسیر المیزان ۸ : ۱۸۶ .

الجمهوريّه الاسلاميّه الإيرانيّه على النحو التالى :

مبدأ البراءه : لا يوصف طبق القانون أحد بكونه مجرما ما لم يثبت جرمه فى إحدى المحاكم، إذ قال الإمام الصادق عليه السلام : «كلّ شىء مطلق حتّى يرد فيه النهى»(۱).

الماده الحاديه و الثلاثون : مبدأ كتمان السرّ فى مورد الذات و الآخرين : يمكن أن يدرج وجوب كتمان السرّ فى مورد الذات و الآخرين بكونه أحد مبادئ الرشد. قال الإمام الصادق عليه السلام : «لا تطلع صديقك من سرّك إلّا على ما لو اطّلع عليه عدوّك لم يضرّك، فانّ الصديق قد يكون عدوّا يوما ما»(۲).

المبادئ التكامليّه للصحّه النفسيّه حول صله الانسان بالآخرين

المادّه الثانيه و الثلاثون : مبدأ وجوب معرفه الزمان و المجتمع : أكّد فى التعليمات الاسلاميّه كثيرا وجوب الإلمام بالظرف السياسىّ و الاجتماعىّ و أداء الواجب وفق الضوابط الشرعيّه و المنطقيّه التى تناسبهما.

و قد اعتبر الإمام علىّ عليه السلام ميزان معرفه المجتمع القدره على توقّع الأحداث، فقال : «أعرف الناس بالزمان من لم يتعجّب من أحداثه»(۳).

المادّه الثالثه و الثلاثون : مبدأ الإراده و السعى الى تنميه جميع الكفاءات على أساس سياده الفطره و الشرائع السماويّه : عدّ الإمام علىّ عليه السلام أحد أسباب بعثه الأنبياء إثاره دفائن عقول الناس(۴). و بما أنّ الأنبياء هم القاده الطبيعيّون للمجتمع البشرىّ، فيمكن الاستنتاج أنّ الحكومات المهيمنه على المجتمعات البشريّه حينما تنجح فى تفتّق الذخائر العقليّه للمجتمعات البشريّه، فانّها تحتذى حذوهم و تقتدى بهم تماما، و تسعى الى أن تجعل الشرائع السماويّه هى السائده فى جميع العلاقات الفرديّه و الأعمال الاجتماعيّه. إنّ تنظيم

العمل فى الأجواء العائليّه و الاجتماعيّه هو أحد إفرازات هذا المبدأ، فمثلًا أنّ اللّه تعالى

۱- بحار الأنوار ۲ : ۲۷۴ .

۲- المصدر السابق ۷۵ : ۷۱ .

۳- غرر الحكم ۲ : ۴۴۹ .

۴- راجع نهج البلاغه - الخطب : الخطبه الأولى.

قـد أنـاط مهمّه الإداره فى البيت بالرجل، فقال : «الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ»(١). و الأمر البالغ الأهميه الـذى ينبغى الالتفات اليه هو أنّ معنى «القوّام» الاشراف و القيام بولايه

الأمر، و يعنى الأمير فى اللغه، و يستخدم هذا المعنى اليوم فى المرافق المختلفه من البلاد

العربيّه، كقوّام الجامعه مثلاً، أى عميدها و رئيسـها. و قبول هذا الدور من قبل المرأه دون إشعارها بضغط و شدّه يؤدّى الى سياده الأمن و الهدوء للعائله، و يؤدّى عدم قبوله الى

حدوث الاضطرابات الفرديّه و الاجتماعيّه.

المادّه الرابعه و الثلاثون : مبدأ ميزان وضع الذات فى العلاقات الاجتماعيّه : إنّ إحدى علامات الفطره الناميه و الضـمير الحيّ هى أ نّهمـا يجعلاـن النفس ميزانا فى العلاقات الفرديّه، و يؤدّيان للآخرين ما يرغبان فيه و يحبّانه، و يتجنّبان كلّ موقف يشـمئزّان منه خلال العلاقات بين الأفراد، و قد أكّد هذا الأمر فى جميع الأديان السماويّه. و قد أفاد

الإمـام علىّ عليه السـلام جميع المجتمعات البشـريّه خلال وصـيته للإمام الحسن عليه السـلام، فقال : «يا بنىّ، اجعل نفسك ميزانا فيما بينك و بين غيرك، فأحبب لغيرك ما تحبّ لنفسك، و اكره له ما تكره لها، و لا تظلم كما لا تحبّ أن تظلم، و أحسن كما تحبّ أن يحسن إليك، و استقبح من

نفسك ما تستقبحه من غيرك، و ارض من الناس بما ترضاه من نفسك»(٢).

المـادّه الخـامسه و الثلاـثون : مبـدأ وجوب التعاون و التضامن مع المجتمعات الموحّـده و مكافحه الجماعات الملحـده : يقتضـى وجود الفطره فى جميع أفراد البشـر أن تتّفق المجتمعات البشـريّه فى بعض المبادئ. و تظهر فصـيلتان وفق ازدهار الفطره أو عـدم ازدهارها، فتجذب الجماعات المتشابهه نظائرها، و تطرد الجماعات المتباينه نقائضـها. و تتمتّع الجماعات التى تتحكّم فيها الفطره لتأثير التعليمات الإلهيّه فيها بأسلوبين :

١ - الشعور بالتراحم و التضامن فيما بين أفراد الجماعه الواحده، و يكون ميزان تضـمانها مثل أعضاء البدن، فإذا تأذّى منه عضو، أحسّ بألمه سائر الأعضاء أيضا، و قد أكّد

الإمام الصادق عليه السلام هذا المعنى المذكور(٣).

١- النساء : ٣۴ .

٢- نهج البلاغه - الرسائل : الرساله ٣١ .

٣- قال عليه السـلام : «المؤمن أخو المؤمن كالجسد الواحد، إن اشتكى شيئا منه وجد ألم ذلك فى سائر جسده» الكافى ٢ : ١۶۶ .

۲ - الشعور بالعداء بالنسبه الى أفراد الجماعه التى تهيمن عليهم الشهوه لتأثير رفض التوحيد فيهم، و يبقى هذا العداء دائما ماداموا لا يغيّرون مسلكهم، و لا يسيرون نحو

الرشـد. و من جهه أخرى فـانّ الجماعـات التى تهيمن عليهـا الشـهوه تنـاصب الجماعـات النـاميه العـداء و الخصومه، و كان هـذا التناقض سـببا لحـدوث الحروب المختلفه بين الجماعات الموحّـِده و الملحـده، إلّا أنّ الهجوم كان يشنّ دائما من قبل الجماعات التى

تهيمن عليها الشهوه، و كان ردّ فعل الجماعات الناميه هو الدفاع.

المادّه السادسه و الثلاثون : مبـدأ تأكيـد الضـمير العامّ و قدره المجتمع : إنّ وجود الفطره المشتركه بين الناس يقضـى بأن يكونوا ذوى تصوّرات تصـطبغ برؤيه واقعيّه بالنسـبه الى حصـيله عمـل بعضـهم الى بعض، و هـذا نفس الشـىء الـذى أدرج تحت عنوان الضـمير العامّ، فمثلًا أنّ الظلم يدان أينما كان. و الناس المتنامون الذين ضبطوا أهواءهم النفسيه و رغباتهم الشخصيّه، و يحكمون وفق التصوّرات الفطريّه و ضوابـط الشـريعه السـماويّه، يتمتّعون بمكـانه خـاصّه. ولـذا قـال رسول اللّه صـلى الله عليه و آله : «اتّقوا فراسه المـؤمن، فـانّه ينظر بنـور اللّه»(۱)، و قـد اقتبس النـبىّ صـلى الله عليـه و آلـه ذلـك من قـوله تعـالى : «إنّ فِى ذلـكَ لَايـاتٍ للمتوسِّمين»(۲).

المـادّه السـابعه و الثلاثون : مبـدأ ردّ الفعل برعايه التجلّـد و التغاضـى : مبـدأ ردّ الفعل و رعايه التجلّـد و التغاضـى أحـد المبادئ الاسـلاميه القطعيّه فى الصـلات الفرديّه. و جـاء فى القرآن الكريم : «و إذا حُيّيتم بتحيّهٍ فحَيُّوا بـأحسَنَ منها أو رُدّوها»(۳). و يعلن الإمام

علىّ عليه السـلاموفق هـذا المبـدأ ذى الرؤيه الواقعيّه و العقلانيّه، فيقول : «كما تـدين تدان، و كما تزرع تحصد، و ما قدّمت اليوم تقدم عليه غدا»(۴).

كما شبّه الإمام علىّ عليه السـلام العامل الأساسـى لمعاشـره الناس بوعاء، ثلثاه فى الإحسان و ثلثه الآخر فى التغافل، فقال : «فإنّى وجدت جميع ما يتعايش به الناس و به يتعاشرون

۱- وسائل الشيعه ۱۸ : ۴۲۸ .

۲- الحجر : ۷۵ .

۳- النساء : ۸۶ .

۴- نهج البلاغه - الخطب : الخطبه ۱۵۳ .

مل ء مكيال، ثلثاه استحسان و ثلثه تغافل»(۱). و قال علیه السلام أیضا : «علّموا أقدارکم بالتغافل عن الدنیّ من الأمور»(۲).

و أکّد ذلک فی القرآن الکریم، فقال تعالی : «وَ لاَ تَستَوی الحَسَنهُ وَ لا السَّیّئهُ ادفَعْ بالّتی هی أحسَنُ فإذا الّذی بَینَکَ و بَینَه عداوهٌ کأ نّه ولیٌّ حَمیمٌ * وَ ما یُلَقّاها إلاّ الذینَ صَبَروا و ما یُلَقّاها إلاّ ذو حظٍّ عظیمٍ»(۳).

و ینبغی الالتفات الی أنّ استخدام کلّ من الإیعازات المتقدّمه یؤدّی وفق شروط خاصّه و وفق تعقّل و حکمه.

المادّه الثامنه و الثلاثون : مبدأ وجوب تجنّب المشاکسه و المراء : وصف الإمام الهادی علیه السلام المراء بأ نّه یقضی باجتثاث الصداقه القدیمه و انحلال العروه الوثقی، فقال : «المراء یفسد الصداقه القدیمه، و یحلُّل العقده الوثیقه. و أقلّ ما فیه المغالبه، و المغالبه أسّ أسباب القطیعه»(۴). و قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «ما کاد جبرئیل یأتینی إلاّ قال : یا محمّد، اتّق شحناء الرجال و عداوتهم»(۵).

المادّه التاسعه و الثلاثون : مبدأ الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و وجوب المشارکه فی سلامه البیئه : أضحی دور البیئه الاجتماعیّه فی الصحّه النفسیّه الیوم أمرا

معروفا تماما، و توجد صلات متقاربه جدّا و ثنائیّه بین المحیط الاجتماعیّ و السلوک الفردیّ، و قد اختصرت الصله بین العوامل الثقافیّه و سلوک الانسان فی الرسم البیانی أدناه (المؤشّر ۱۲).

و لهذا وضعت سلامه البیئه بواسطه الأمر بالمعروف (الأمر و توفیر التسهیلات

للتصرّفات التکاملیّه) و النهی عن المنکر (النهی و الضبط للتصرّفات المشینه) بکونها أمرا وجوبیّا و عبادیّا فی عداد الصلاه و الصوم و سائر العبادات فی مدرسه الإسلام. و یمکن

۱- وسائل الشیعه ۸ : ۵۴۱ .

۲- تحف العقول ۲۲۴ .

۳- فصّلت : ۳۴ و ۳۵ .

۴- بحار الأنوار ۷۸ : ۳۶۹ .

۵- الکافی ۲ : ۳۰۱ .

فی الحقیقه أن نعتبر الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر نوعا من العلاج النفسیّ الموجّه

(Directive Psychotherapy)، ینجز بشکل فردیّ أو جماعیّ. و أفضل أسلوب للأمر بالمعروف و النهی عن المنکر هو الأسلوب العملیّ، قال الإمام الصادق علیه السلام : «کونوا دعاه

الناس بأعمالکم، و لا تکونوا دعاه بألسنتکم»(۱).

المادّه الأربعون : مبدأ وجوب أصاله الحق لا الأکثریّه : یسعی القرآن و سائر التعلیمات الاسلامیّه الی أن یبیّن هذه الحقیقه، و هی أنّ أغلب الناس ینضوون تحت سلطه الشهوه، و لا یقدرون علی کبح جماحها. و یحذّر بالتالی من أن یتکیّف الناس مع الأکثریه بکونها

میزانا للحیاه العادیّه. و قد ورد فی القرآن الکریم : «وَ إن تُطِع أکثَرَ مَن فِی الأرضِ یُضِلُّوکَ عَن سَبیلِ اللّه إن یَتَّبعونَ إلّا الظَّنَّ و إنْ هُم إلّا یَخْرُصُونَ»(۲).

و یمکن أن یعتبر هذا الرأی نوعا من التلقیح و التطعیم، إذ یجب أن یحذّر أفراد المجتمع مسبقا من هذه الظاهره المشؤومه، لکی لا یودعوا أعنّه عقولهم بأیدی الأکثریّه

دون ضبط و سیطره.

۱- بحار الأنوار ۵ : ۱۹۸ .

۲- الأنعام : ۱۱۶ .

المؤشّر (١٢)

الثقافه و الثقافه الفرعيّه

المجتمع

الأسره

الصلات الفرديّه فى حدود صله شخصين معا

الفرد

الأنسجه

الخلايا النسيجيّه

العناصر الخلويّه

الجزيئات

الذرّات

الوحدات البنّاءه للذرّات

هركليه العلل و الصلات اعتبارا من العوامل الثقافيّه حتّى العناصر الكيميائيّه التى ينبغى أن تؤخذ بعين الاعتبار فى الباثولوجيا و فى الصحّه النفسيّه أيضا

ص:٢١٩

التقريظ

قام المؤلّف عام ۱۴۰۵ ه . بتدريس علم النفس الاسلاميّ فی دورات طويله أو قصيره الأمد، ألقی خلالها محاضرات حول مدارس علم النفس و الصحّه النفسيّه فی كليّه التربيه

و كليّه الطبّ و الجامعه الاسلاميّه الحرّه و جامعه إعداد المعلمين.

و فيما يلی مقتطفات ممّا أدلی به بعض طلبه الجامعات حول درس علم النفس الاسلاميّ :

*

لقد زوّدتنا خلال تدريس علم النفس الاسلاميّ بفكره عمليّه و دينيّه لتقييم مدارس علم النفس الاسلاميّ.

*

إنّک نجحت الی أقصی حدّ فی دحض فكره التغرّب فی أذهان الطلّاب، و أزلت الصدأ عن عقولهم خلال نسف أساس علم النفس غير العلميّ «علم النفس المجرّد من الروح».

*

أعددت مواضيع جذّابه و مبرهنه، و بذلت قصاری جهدک فی جمعها، أرجو من اللّه تعالی أن يوفّقک، و آمل أن يدرّس هذا العلم يوما فی المدارس، و يعرف قدرک و مدی

ما عانيت، و ينتفع بكتبک أكثر.

*

أرجو أن تخطو خطوات حثيثه و متّئده فی الطريق الذی سرت فيه كما تحبّ و ترضی، إذ عرضت أفكار المدرسه التی تحوی موضوعات فی علم النفس الحقيقیّ، إلّا أ نّها بقيت قرونا مختفيه وراء السحب، و بهذا جعلتها فی متناول الجميع لينتفع بها جيل

المستقبل.

*

إنّ هذه الموضوعات جديده و عصريّه من خلال ابتكار الأسلوب و استعمال الأحاديث و الروايات.

*

كانت طريقه التدريس و الموضوعات المطروحه حديثه بالنسبه إلينا، إذ أطلعت الطلّاب علی نظره جديده فی موضوع علم

النفس.

* إنّ درس علم النفس الاسلاميّ لجديد و جذّاب جدّا، إذ كانت بحوثك فی مستوی

عالٍ و رفيع، أرجو أن توفّق فى المستقبل بكونك مؤسّسا لعلم النفس الاسلامىّ، و أن توصل كلمه الاسلام حول علم النفس الى الغربيّين و المغتربين الذين يقولون : «علم النفس

بدون روح»، بكونه علما جديدا، حتّى ينتشر الاسلام بجميع أبعاده فى العالم بأسره، و يعرف الناس الاسلام على حقيقته.

*

أقول بدون مجامله و تمجيد : إنّ الموضوعات التى عرضتها و أعددتها بمشقّه بالغه لهى جذّابه جدّا و ذات محتويات حديثه، كما أنّ الاستناد الى القرآن و الأحاديث و الروايات قد أضفى على المطلب جاذبيّه.

*

يكتسب القارئ خلال مطالعه كتبك معلومات كثيره، و لم يشتمل كتاب الى الآن على هذا الإلمام الواسع، و قد بانت لنا نحن المسلمين حقائق مجهوله بفضل جهودك التى بذلتها، إذ كنّا ننتظرها سنين طوال، أثابك اللّه لقاء ما بذلت من جهود.

*

يحسب بعض عند تجاذب أطراف الحديث أنّ علم النفس الغربىّ وحى منزل ! و يعتقد أ نّه ليس للمسلمين - سواء فى إيران أم فى مدرسه الاسلام - علم نفس، و أنّ جميع

مصادرنا و كتبنا قد أخذت من الغرب. بيد أنّ المعلومات التى وافيتنا بها كانت سببا لتوسيع

نطاق علمنا فى ميدان علم النفس الاسلامىّ، و قوّمت على أقلّ تقدير نمط فكر ذوى العقائد الضحله.

*

كانت المعلومات المقدّمه فى الدرس جديده بالنسبه إلىّ، و هى ذات صبغه تعليميّه و مفيده جدّا، إذ بحثت الموضوعات الجديده لعلم النفس فى مضمار العلوم الاسلاميّه. و لو دوّنت معلومات الصحّه النفسيّه فى كتاب علم النفس للمدارس الثانويّه، لكانت مفيده جدّا للطلاّب حسب رأيى.

*

لقد كان درس علم النفس و الصحّه النفسيّه الذى درّسته من ناحيه المعلومات و الجهود التى بذلتها فى جميع المعلومات الاسلاميّه باعثا على سرورى المفرط، و تبعث

موضوعات علم النفس الاسلامىّ على الرجاء فى المستقبل. إنّنا نشعر جيّدا أنّ لديك رصيدا من المعلومات فى فرعك الدراسىّ، و تحبّ أن تفرغها كلّها فى أذهان الطلاّب، و كان صبرك و سعه صدرك أثناء الدرس يبعث على التعجّب، و إنّنا فى الحقيقه

قد ائتسينا

بك فى بعض الأمور التى تحتاج الى الصبر و التجلّد.

ص:٢٢١

فهرس الأعلام

ص:۲۲۴

فهرس المفردات و الاصطلاحات

ص:٢٢٩

ص:۲۳۱

اليمين، ۱۹۴

ص:۲۳۲

الفهرس

ص:۲۳۳

عامل الحیاه ذو قصدیّه، و حینما یتّصل بالعناصر الکیمیائیه فی جسم الکائن الحیّ یوجد

الفصل الرابع

الفصل الخامس

ص:۲۳۶

الفصل السادس

ص:۲۳۷

الفصل السابع

الفصل الثامن

ص:۲۳۸

ص:۲۳۹

ص:۲۴۲

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمة:
تأسّس مركز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.
وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام
تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة
تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات
توسیع عام لفکرة المطالعة
تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:
مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة
الاجتناب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة
العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.



